

أحكام القرآن

لمجتمعا للإسلام الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص

تحقيق

محمد الصادق قنجاوي

عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف
والمدروس بالأزهر الشريف

الطبعة الأولى

دار إحياء التراث العربي مؤسسة الدراسات العربية

بيروت - لبنان

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب التيمم

قال الله تعالى [وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً] فتضمنت الآية بيان حكم المريض الذي يخاف ضرر استعمال الماء وحكم المسافر الذي لا يجد الماء إذا كان جنباً أو محدثاً لأن قوله تعالى [أو جاء أحد منكم من الغائط] فيه بيان حكم الحدث لأن الغائط هو اسم للمنخفض من الأرض وكانوا يقضون الحاجة هناك لجعل ذلك كناية عن الحدث وقوله [أو لامستم النساء] مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء ولما يستدل عليه إن شاء الله تعالى وقد دل ظاهر قوله [وإن كنتم مرضى] على إباحة التيمم لسائر المرضى بحق العموم لولا قيام الدلالة على أن المراد بعض المرضى فروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين أنه المجدور ومن يضره الماء ولا خلاف مع ذلك أن المريض الذي لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء وإباحة التيمم للمريض غير مضمنة بعدم الماء بل هي مضمنة بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لأنه تعالى قال [وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا] فأباح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء إنما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل أنه لو جعل عدم الماء شرطاً في إباحة التيمم للمريض لآدى ذلك إلى إسقاط فائدة ذكر المريض لأن العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به في المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لما كان لذكر المريض مع ذكر عدم الماء فائدة إذ لا تأثير للمريض في إباحة التيمم ولا منعه إذ كان الحكم متعلقاً بعدم الماء فإن قيل إذا جاز أن يذكر حال السفر مع عدم الماء وإن كان جواز التيمم متعلقاً بعدم الماء دون السفر لذل لو كان واجداً للماء أجزأه التيمم لم يمتنع أن تكون إباحة التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء قيل له إنما ذكر المسافر لأن الماء إنما يعدم في السفر في الأعم أكثر وإنما ذكر السفر إبانة عن الحال التي يعدم الماء

فيها في الأعم الاكثر كما قال ﷺ لا قطع في ثمر حتى يأويه الجرين وليس المقصد فيه أن يأويه الجرين لحسب لانه لو آواه بيت أو دار كان ذلك كذلك وإنما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع إسراع الفساد إليه وإيواء الحرز لأن الجرين الذي يأويه حرز وكما قال في خمس وعشرين بنت مخاض ولم يرد به وجود المخاض بأمرها وإنما أريد به أنه قد أتى عليها حول وصارت في الثاني لأنها إذا كانت كذلك كان بأمرها مخاض في الأعم الاكثر فكان فائدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ما وصفنا وليس كذلك المريض لأن المريض لا تعلق له بعدم الماء فعلينا أن مراده ما يلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضي جواز التيمم للمريض في كل حال لولا ما روى عن السلف واتفق الفقهاء عليه من أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء لا يبيح له التيمم ومن أجل ذلك قال أبو حنيفة ومحمد ومن خاف برد الماء إن اغتسل جاز له التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى في حديث عمرو بن العاص أنه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد فأجازه النبي ﷺ ولم ينكره وقد اتفقوا على جوازه في السفر مع وجود الماء لخوف البرد فوجب أن يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لأجل البرد وقوله تعالى [أو جاء أحد منكم من الغائط] فإن أو هنا بمعنى الواو تقديره وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط وذلك راجع إلى المريض والمسافر إذا كانا محدثين ولزمهما فرض الصلاة وإنما قلنا إن قوله [أو جاء أحد منكم من الغائط] بمعنى الواو لأنه لو لم يكن كذلك لكان الجاني من الغائط ثالثاً لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقاً بالحدث ومعلوم أن المريض والمسافر لا يلزمهما التيمم إلا أن يكونا محدثين فوجب أن يكون قوله تعالى [أو جاء أحد منكم من الغائط] بمعنى وجاء أحدكم كقوله [وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون] معناه ويزيدون وكقوله [إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما] ومعناه غنياً وفقيراً وأما قوله تعالى [أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً] فإن السلف قد تنازعوا في معنى الملامسة المذكورة في هذه الآية فقال على وابن عباس وأبو موسى والحسن وعبيدة والشعبي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يؤجبهون الوضوء لمن مس امرأته وقال عمر وعبد الله بن مسعود المراد اللبس

باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب أن يتيمم فمن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على اللمس باليد أوجب الوضوء من مس المرأة ولم يجز التيمم للجنب واختلف الفقهاء في ذلك أيضاً فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والأوزاعي لا وضوء على من مس امرأة شهوة أو لغير شهوة وقال مالك إن مسها لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك إن مسته تلذذا فعليها الوضوء وقال إن مس شعرها تلذذا فعليه الوضوء وإذا قال لها شعرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح إن قبل لشهوة فعليه الوضوء وإن كان لغير شهوة فلا وضوء عليه وقال الليث إن مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء وقال الشافعي إذا مس جسدها فعليه الوضوء لشهوة أو لغير شهوة * والدليل على أن لمسها ليس يحدث على أي وجه كان ماروي عن عائشة من طرق مختلفة بأن النبي ﷺ كان يقبل بعض نساؤه ثم يصلي ولا يتوضأ كما روى أنه كان يقبل بعض نساؤه وهو صائم وقد روى الأمران جميعاً في حديث واحد ولا يجوز حمله على أنه قبل خمارها وثوبها لوجهين أحدهما أنه لا يجوز أن يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة إذ حقيقته أن يكون قد باشر جلدها حيث قبلها وما ذكره الخصم يكون قبلة لخمارها والثاني أنه لا فائدة في نقله وأيضاً فإنه لم يكن بين النبي ﷺ من الوحشة وبين أزواجه أن يكون مستورات عنه لا يصيب منها إلا الخمار ومنه حديث عائشة أنها طلبت النبي ﷺ ليلة قالت فوقع يدي على إخص قدمه وهو ساجد يقول أعوذ بعفوك من عقوبتك وبرضاك من سخطك فلو كان مس المرأة حدثاً لما مضى في سجوده لأن المحدث لا يجوز أن يبقى على حال السجود وحديث أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت أبي العاص فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها ومعلوم أن من فعل ذلك لا يخلو من وقوع يده على شيء من بدنها فثبت بذلك أن مس المرأة ليس يحدث وهذه الأخبار حجة على من يجعل اللمس حدثاً لشهوة أو لغير شهوة ولا يحتاج بها على من اعتبر اللمس شهوة لأنه حكاية فعل النبي ﷺ لم يخبر فيه النبي ﷺ أنه كان لشهوة ومنه أمامة قد علم يقيناً أنه لم يكن لشهوة * والذي يحتاج به على الفريقين أنه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك أعم منها بالبول والغائط ونحوهما فلو كان حدثاً لما أدخل النبي ﷺ الأمة من التوقيف عليه لعموم البلوى به

وحاجتهم إلى معرفة حكمه ولا جائز في مثله الاقتصار بالتبليغ إلى بعضهم دون بعض فلو كان منه توقف لعرفه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة أنه لا وضوء فيه دل على أنه لم يكن منه ﷺ توقف لهم عليه وعلم أنه لا وضوء فيه فإن قيل يلزمك مثله لخصمك لأن لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي ﷺ توقف للكافة عليه لأنه لا وضوء فيه لعموم البلوى به قيل له لا يجب ذلك في نفي الوضوء منه كما يجب في إثباته وذلك لأنه معلوم أن الوضوء منه لم يكن واجباً في الأصل فجائز أن يتركهم النبي ﷺ على ما كان معلوما عندهم من نفي وجوب الطهارة ومتى شرع الله تعالى فيه إيجاب الوضوء فغير جائز أن يتركهم بغير توقف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفي إيجابه لأن ذلك يوجب إقرارهم على خلاف ما تعبدوا به فلما وجدنا قوماً من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا أنه لم يكن منه توقف على ذلك فإن قيل جائز أن لا يكون منه ﷺ توقف في حال ذلك اكتفاء بما في ظاهر الكتاب من قوله تعالى [أو لا مستم النساء] وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد قيل له في الآية نص على أحد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها فليس إذاً فيها توقف في إيجاب الوضوء مع عموم الحاجة إليه وأيضاً اللمس يحتمل الجماع على ما تأوله على وابن عباس وأبو موسى ويحتمل اللمس باليد على ما روى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي ﷺ أنه قبل بعض نساؤه ثم صلى ولم يتوضأ أبان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على أن المراد منه الجماع وهو أن اللمس وإن كان حقيقة لللمس باليد فإنه لما كان مضافاً إلى النساء وجب أن يكون المراد منه الوطء كما أن الوطء حقيقة للمشى بالأقدام فإذا أضيف إلى النساء لم يعقل منه غير الجماع كذلك هذا ونظيره قوله تعالى [وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن] يعني من قبل أن تجامعهن وأيضاً فإن النبي ﷺ أمر الجنب بالتيمم في أخبار مستفيضة ومتى ورد عن النبي ﷺ حكم ينتظمه لفظ الآية وجب أن يكون فعله إنما صدر عن الكتاب كما أنه لما قطع السارق وكان في الكتاب لفظ يقتضيه كان قطعه معقولا بالآية وكسائر الشرائع التي فعلها النبي ﷺ مما ينطوي عليه ظاهر الكتاب وإذا ثبت أن المراد باللمس الجماع انتفى منه مس اليد من وجوه أحدها اتفاق السلف من الصدر الأول أن

أن المراد أحدهما لأن علياً وابن عباس وأبو موسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة بلمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولاه على اللبس لم يجزوا للجنب التيمم فاتفق الجميع منهم على أن المراد أحدهما ومن قال إن المراد هما جميعاً فقد خرج عن اتفاقهم وخالف إجماعهم في أن المراد أحدهما وما روى عن ابن عمر أن قبلة الرجل لا مرأته من الملامسة فلا دلالة فيه على أنه كان يرى المعنيين جميعاً مرادين بالآية بل كان مذهبه في ذلك مذهب عمر وابن مسعود فبين في هذا الخبر بأن اللبس ليس بمقصود على اليد وإنما يكون أيضاً بالقبلة وبغيره من المعاينة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على أنه لا يجوز أن يراد جميعاً بالآية وهو أن اللبس باليد إنما يوجب الوضوء عند مخالفتنا والجماع يوجب الغسل وغير جائز أن يتعلق بعموم واحد حكمان مختلفان فيما انتظمه ألا ترى إلى قوله تعالى [والسارق والسارقة] لما كان لفظ عموم لم يجز أن ينتظم السارقين لا يقطع أحدهما إلا في عشرة ويقطع الآخر في خمسة وإذا ثبت أن الجماع مراد بما وصفنا وهو يوجب الغسل انتفى دخول اللبس باليد فيه ه فإن قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ في إرادته الجماع واللبس باليد لأن الواجب فيها التيمم المذكور في الآية قيل له التيمم بدل والأصل هو الطهارة بالماء ومحال إيجاب التيمم إلا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو بدل فيها فغير جائز أن يكون اللبس المذكور موجباً للوضوء في إحدى الحالتين وموجباً للغسل في الأخرى وأيضاً فإن التيمم وإن كان بصورة واحدة فإن حكمه يختلف لأن أحدهما ينوب عن غسل جميع الأعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز أن ينتظمهما لفظ واحد فتى وجب لأحد المعنيين فكأنه قد نص عليه وذكره بأن قال هو الجماع فلا يدخل فيه اللبس باليد ويدل على انتفاء إرادتهما أن اللبس متى أريد به الجماع كان اللفظ كناية وإذا أريد منه اللبس باليد كان صريحاً وكذلك روى عن علي وابن عباس أنهما قالا اللبس هو الجماع ولكنه كنى وغير جائز أن يكون لفظ واحد كناية صريحاً في حال واحدة ومن جهة أخرى يمتنع ذلك وهو أن الجماع مجاز والحقيقة هو اللبس باليد ولا يجوز أن يكون لفظ واحد حقيقة مجازاً في حال واحدة فإن قيل لم لا يكون عموماً في اللبس من حيث كان الجماع أيضاً مساً ويكون حقيقة فيهما جميعاً ه قيل له يمتنع ذلك من وجوه أحدها أنه قد روى عن علي وابن عباس أنه كناية عن الجماع وهما أعلم باللغة من

هذا القائل فبطل قول القائل أن اللبس صريح فيهما جميعاً والآخر ما بينا من امتناع عموم واحد مقتضياً لحكمين مختلفين فيما دخلا فيه ولأن اللبس إذا أريد به عمالة في الجسد فقد حصل نقض الطهارة ووجب التيمم المذكور في الآية بمسه إياها قبل حصول الجماع لاستحالة أن يحصل جماع إلا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجباً للتيمم المذكور في الآية لوجوبه قبل ذلك بمس جسدها ويدل على أن المراد الجماع دون لمس اليد أن الله تعالى قال [إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - إلى قوله تعالى - وإن كنتم جنباً فاطهروا] إبان به عن حكم الحدث في حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله [وإن كنتم مرضى أو على سفر - إلى قوله - فتيمموا أصبعاً طيباً] فأعاد ذكر حكم الحدث في حال عدم الماء فوجب أن يكون قوله [أو لا مستم النساء] على الجنبات لتكون الآية منتظمة لهما مبنية لحكمهما في حال وجود الماء وعدمه ولو كان المراد اللبس باليد لكان ذكر التيمم مقصوراً على حال الحدث دون الجنبات غير مفيد لحكم الجنبات في حال عدم الماء وحمل الآية على فائدتين أولى من الاختصار بها على فائدة واحدة وإذا ثبت أن المراد الجماع انتفى اللبس باليد لما بينا من امتناع إرادتهما بلفظ واحد فإن قيل إذا حل على اللبس باليد كان مفيداً لكون اللبس حدثاً وإذا جعل مقصوراً على الجماع لم يفد ذلك قالوا يجب على قضيتك في اعتبار الفائدتين حمله عليهما جميعاً فيفيد كون اللبس حدثاً ويفيد أيضاً جواز التيمم للجنب فإن لم يجز حمله على الأمرين لما ذكرت من اتفاق السلف على أنهما لم يرادا ولا امتناع كون اللفظ مجازاً حقيقة أو كناية وصرحاً فقد ساويناك في إثبات فائدة بجدد بحمله على اللبس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ فيه فما جعلك إثبات فائدة من جهة إباحة التيمم للجنب أولى ممن أثبت فائدته من سبه كون اللبس باليد حدثاً قيل له لأن قوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة] مفيد لحكم الأحداث في حال وجود الماء ونص مع ذلك على حكم الجنبات فالأولى أن يكون ما في نسق الآية من قوله [أو جاء أحد منكم من الغائط - إلى قوله - أو لا مستم النساء] بياناً لحكم الحدث والجنبات في حال عدم الماء كما كان في أول الآية بياناً لحكمهما في حال وجوده وليس موضع الآية في بيان تفصيل الأحداث وإنما هي في بيان حكمها وأنت متى حملت اللبس على بيان الحدث فقد إزلتها عن مقتضاها وظاهرها فلذلك كان ما ذكرناه أولى ووجه آخر وهو أن حمله على

الجماع يفيد معنيين أحدهما إباحة التيمم للجنب في حال عوز الماء والآخر أن التقاء الختانين دون الإنزال يوجب الغسل فكان حمله على الجماع أولى من الاقتصار به على فائدة واحدة وهو كون اللبس حدثاً ودليل آخر على ما ذكرنا من معنى الآية وهو أنها قد قرئت على وجهين أو لا مستم النساء ولمستم فمن قرأ أو لا مستم فظاهره الجماع لا غير لأن المفاعلة لا تكون إلا من اثنين إلا في أشياء نادرة كقولهم قاتله الله وجزاه وغافاه الله ونحو ذلك وهي أحرف معدودة لا يقاس عليها أغيارها والأصل في المفاعلة أنها بين اثنين كقولهم قاتله وضاربه وسالمة وصالحه ونحو ذلك وإذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على الجماع الذي يكون منهما جميعاً ويدل على ذلك أنك لا تقول لامست الرجل ولا مست الثوب إذا مسسته بيدك لانفرادك بالفعل فدل على أن قوله [أو لا مستم] بمعنى أو جامعاً للنساء فيكون حقيقة الجماع وإذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ [أو لمستم] يحتمل اللبس ويحتمل الجماع وجب أن يكون ذلك محمولاً على ما لا يحتمل إلا معنى واحداً لأن ما لا يحتمل إلا معنى واحداً فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المتشابه وقد أمرنا الله تعالى بحكم المتشابه على المحكم ورده إليه بقوله [هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب] الآية فلما جعل المحكم أما المتشابه فقد أمرنا بحمله عليه وضم متبع المتشابه باقتصاره على حكمه بنفسه دون رده إلى غيره بقوله [فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه] أثبت بذلك أن قوله [أو لمستم] لما كان محتملاً للمعنيين كان متشابهاً وقوله [أو لا مستم] لما كان مقصوراً في مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكماً فوجب أن يكون معنى المتشابه مبيناً عليه فإن قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان أحد الوجهين لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو قراءة من قرأ أو لا مستم النساء والوجه الآخر يحتمل اللبس باليد ويحتمل الجماع وجب أن نجعل القراءتين كالآيتين لو وردتا أحدهما كناية عن الجماع فتستعملها فيه والأخرى صريحة في اللبس باليد خاصة فتستعملها فيه دون الجماع ويكون كل واحد من اللفظين مستعملاً على مقتضاه من كناية أو صريح إذ لا يكون لفظ واحد حقيقة مجاز ولا كناية صريحاً في حال واحدة ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على فائدتين دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة هـ قيل له لا يجوز ذلك لأن السلف من الصدر الأول

المختلفين في مراد الآية قد عرفوا القراءتين جميعاً لأن القراءتين لا تكونان إلا توقيفاً من الرسول للصحابة عليهما وإذا كانوا قد عرفوا القراءتين ثم لم يعتبروا هذا الاعتبار ولم يحتاج بهما موجب الوضوء من اللبس علمنا بذلك بطلان هذا القول وعلى أنهم مع ذلك لم يحملوهما على المعنيين بل اتفقوا على أن المراد أحدهما وحمله كل واحد من المختلفين على معنى غير ما تأوله عليه صاحبه من جماع أو لمس يد دون الجماع ثبت بذلك أن القراءتين على أى وجه حصلتا لم تقتضيا بمجموعهما ولا بانفراد كل واحدة منهما الأمرين جميعاً ولم يجعلوهما بمنزلة الآيتين إذا وردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حيالها وحملها على مقتضاها وموجبها وكان أبو الحسن الكرخي يجب عن ذلك بجواب آخر وهو أن سبيل القراءتين غير سبيل الآيتين وذلك لأن حكم القراءتين لا يلزم معاً في حال واحدة بل بقيام أحدهما مقام الأخرى ولو جعلناهما كالآيتين لوجب الجمع بينهما في القراءة وفي المصحف والتعليم لأن القراءة الأخرى بعض القرآن ولا يجوز إسقاط شيء منه ولكان من اقتصر على إحدى القراءتين مقتصراً على بعض القرآن لا على كله وللزم من ذلك أن المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا خلاف ما عليه جميع المسلمين ثبت بذلك أن القراءتين ليستا كالآيتين في الحكم بل تقرأن على أن تقام أحدهما مقام الأخرى لا على أن يجمع بين أحكامهما كما لا يجمع بين قراءتهما وإثباتهما في المصحف معاً . ويدل على أن اللبس ليس يحدث أن ما كان حدثاً لا يختلف فيه الرجال والنساء ولو مست امرأة امرأة لم يكن حدثاً كذلك مس الرجل إياها وكذلك مس الرجل الرجل ليس يحدث فكذلك مس المرأة ودلالة ذلك على ما وصفنا من وجهين أحدهما أننا وجدنا الأحداث لا تختلف فيها الرجال والنساء فكل ما كان حدثاً من الرجل والمرأة فقولنا خارج عن الأصول ومن جهة أخرى أن العلة في مس المرأة المرأة والرجل الرجل أنه مباشرة من غير جماع فلم يكن حدثاً كذلك الرجل والمرأة . فإن قيل قد أوجب أبو حنيفة الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آلته وليس بينهما ثوب ولا فرق بين مسها بيده وبين مسها ببيده . قيل له لم يوجب أبو حنيفة ههنا الوضوء بالمباشرة وإنما أوجبه إذ التقى الفرجان من غير إبلاج كذلك رواه محمد عنه وذلك لأن الإنسان لا يكاد يبلغ هذه الحال إلا ويخرج منه شيء وإن لم يشعر به فلما كان الغالب في هذه الحال خروج شيء منه وإن

لم يشعر به أوجب الوضوء له احتياطاً فحكم له بحكم الحدث كما أنه لما كان الغالب من حال النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس إذأ في ذلك إيجاب الوضوء من اللبس والله أعلم بالصواب .

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً] قال أبو بكر شرط الوجود يختلف فيه والجملة التي اتفق أصحابنا عليها أن الوجود إمكان استعمال الماء الذي يكفيه لطهارته من غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش أو لم يجده إلا بضمن كثير تيمم وليس عليه أن يغالي فيه إلا أن يجده بضمن كما يباع بغير ضرورة فيشتريه وإن كان أكثر من ذلك فلا يشتريه وجعل أصحابنا جميعاً شرط الوجود أن يكفيه لجميع طهارته وأما العلم بكونه في رحله فيختلف فيه أنه من شرط الوجود وسنذكره إن شاء الله . واختلف أيضاً في وجوب الطلب وهل يكون غير واجد قبل الطلب وإنما قلنا أنه إذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء المفروض به الطهارة لأنه متى خاف الضرر في استعماله كان معذوراً في تركه إلى التيمم كالمريض قال الله تعالى [ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم] ففي الحرج عنا وهو الضيق وفي الأمر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش أعظم الضيق وقد نفاه الله تعالى نفياً مطلقاً وقال تعالى [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] ومن العسر استعمال الماء الذي يؤديه إلى الضرر وتلف النفس ألا ترى أنه لو اضطر إلى شرب الماء وحضرته الصلاة ولا ماء معه غيره أنه مأمور بشربه وترك استعماله للطهارة فكذلك إذا خاف العطش في المستأنف باستعماله . وروى نحو هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء وإنما شرطنا أن يجده بضمن مثل قيمته في غير الضرورة من قبل أن المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه إتلافه لأجل الطهارة إذ لا يحصل بإزائه بدل فكان إضاعة المال لأن من اشترى ما يساوي درهما بعشرة دراهم فهو مضيع للتسعة وقد هيى النبي ﷺ عن إضاعة المال وأيضاً لو كان على ثوبه نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لأجل الصلاة بل عليه أن يصلّي فيه لأجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرب الماء بضمن غال وأما إذا وجد بضمن مثله فعليه أن يشتريه ويتوضأ

ولا يجزئ التيمم من قبل أنه ليس فيه تضييع المال إذ كان يملك بإزاء ما أخرج من ماله مثله وهو الماء الذي أخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فقال أصحابنا جميعاً يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنباً فوجد ما يكفيه لوضوئه ولا يكفيه لغسله يتيمم وقال مالك والأوزاعي لا يستعمل الجنب هذا الماء في الابتداء ويتيمم فإن أحدث بعد ذلك وعند ما يكفيه لوضوئه يتيمم أيضاً وقال أصحابنا في هذه المسألة الأخيرة يتوضأ بهذا الماء ما لم يجد ما يكفيه لغسله وقال الشافعي عليه غسل ما قدر على غسله ويتيمم لا يجزئ به غير ذلك قال أبو بكر قال الله تعالى [إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم] إلى قوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً] قاقضى ذلك وجوب أحد شيئين إما الماء عند وجوده أو التراب عند عدمه لأنه أوجب به هذه الشريطة ولا خلاف أن من فرض هذا الرجل التيمم وإن صلاته غير مجزية إلا به فعلينا أن هذا الماء ليس هو الماء المفروض به الطهارة إذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجوداً لم تكن صحة صلاته موقوفة على فعل التيمم منه فإن قيل قال الله تعالى [فلم تجدوا ماء] فأباح التيمم عند عدم ماء منكرور وذلك يتناول كل جزء منه سواء كان كافياً لطهارته أو غير كاف فلا يجوز التيمم مع وجوده قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على أن من فرضه التيمم وإن استعمل الماء فلو كان هذا القدر من الماء ما مورأ باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لأن الله تعالى إنما أوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذي تصح به صلاته فإن قيل فنحن لا نجزئ تيممه إلا بعد عدم هذا الماء باستعماله إياه فحينئذ يتيمم قيل له لو كان هذا على ما ذكر لاستغنى عن التيمم باستعمال الماء الذي معه فلبا اتفقوا على أن عليه التيمم بعد استعماله ثبت أن هذا الماء ليس هو المفروض به الطهارة ولا ما أبيع التيمم بعدمه وأيضاً لما كان وجود هذا الماء بمنزلة عدمه في باب استباحة الصلاة به صار بمنزلة ما ليس بموجود لجأزله التيمم وأيضاً لما لم يجز الجمع بين غسل إحدى الرجلين والمسح على الخف في الرجل الأخرى لكون المسح بدلاً من الغسل فلم يجز الجمع بينهما وجب أن لا يلزمه الجمع بين غسل الأعضاء والتيمم لهذه العلة وأيضاً فإن التيمم لا يرفع الحدث كالمسح لا يرفع الحدث عن الرجل فلم يجز الجمع بين ما يرفع الحدث وبين ما لا يرفعه في المسح كذلك لا يجوز الجمع بين التيمم والغسل في بعض الأعضاء على أن يكونا

من فرضه وأيضاً فإن التيمم بدل من غسل جميع الأعضاء وغير جائز وقوعه عن بعض الأعضاء دون بعض ألا ترى أنه ينوب عن الغسل تارة وعن الوضوء أخرى على أنه قام مقام جميع الأعضاء التي أوجب الحدث غسلها فلو أوجبنا عليه غسل ما يمكنه غسله مع التيمم لم يخل التيمم من أن يقوم مقام غسل بعض أعضائه أو جميعه فإن قام مقام ما لم يغسل منه فقد صار التيمم إنما يقع طهارة عن بعض الأعضاء وذلك مستحيل لأنه لا يتبعض فلما بطل ذلك لم يبق إلا أن يقوم مقام جميعها فيصير حينئذ متوضئاً متيمماً في الأعضاء المغسولة وذلك محال لأن الحدث زائل عن العضو المغسول فلا ينوب عنه التيمم فثبت أنه لا يجوز اجتماعهما في الوجوب وعلى أن الشافعي يوجب عليه غسل الوجه والذراعين بذلك الماء ويتيمم مع ذلك لهما العضوين فيكون تيممه في هذين العضوين قائماً مقامهما ومقام العضوين الآخرين فيكون قد ألزمه طهارتين في هذين العضوين فكيف يجوز أن يكون طهارة في العضوين المغسولين وهو إذا حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقياً مع وجوده فكيف يجوز وقوعه مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه فإن قيل يلزمك مثله إذا قلت فيما غسل بعض أعضائه لأنه ملزم التيمم ويكون ذلك طهارة لجميعه قيل له لا يلزمنا ذلك لأننا لا نوجب عليه استعماله فسقط حكمه إن استعمله وأنت توجب استعماله كما نوجب له لو وجد ما يكفيه لجميع أعضائه فكان بمنزلة من توضأ وأكمل وضوءه فلا يجوز أن يقوم التيمم مقام شيء منه فإن قال فقد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولا ينافي أحدهما الآخر وهو الذي يجد سؤر الحمار ولا يجد غيره قيل له إن طهارته أحد هذين لإجماعهما ولذلك أجزنا له أن يبدأ بأيهما شاء لأنه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة بالشك فإذا جمع بينهما فالمفروض أحدهما كما قالوا جميعاً فيمن نسي إحدى الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي يصلي خمس صلوات حتى يصلي على اليقين وإنما الذي عليه واحدة لا جميعها كذلك همنا وأنت تزعم أن المفروض هما جميعاً في مسئلتنا وأيضاً لما كان التيمم بدلاً من الماء كالصوم بدلاً من الرقبة لم يجز اجتماع بعض الرقبة والصوم وجب مثله في التيمم والماء فإن قيل الصغيرة قد تجب عدتها بالشهور فإن حاضت قيل انقضائها وجب الحيض وكذلك ذات الحيض لو اعتدت بحيضة ثم ينست وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة

قيل له إذا طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء العدة خرج ما تقدم من أن يكون عدة معتداً به وأنت لا تخرج ما غسل من أن يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر في المسألة وهو قوله ﷺ التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء والدلالة من هذا قوله ما لم يجد الماء فأدخل عليها الألف واللام وذلك لأحد وجهين إما أن تكون لاستغراق الجنس أو المعمود فإن كان أراد به استغراق الجنس صار في التقدير كأنه قال التراب طهور ما لم يجد مياه الدنيا وإن كان أراد به المعمود فهو قولنا أيضاً لأنه ليس ههنا ماء معمود يجوز أن ينصرف الكلام إليه غير الماء الذي يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد في مسئلتنا مجاز تيممه بظاهر الخبر واختلفوا في العلم بكون الماء في رحله هل هو شرط في الوجود أم لا فقال أبو حنيفة ومحمد إذا نسي الماء في رحله وهو مسافر فتيمم وصلى أجزأه ولا يعيد في الوقت ولا بعده وقال مالك ولا يعيد في الوقت ولا يعيد بعده وقال أبو يوسف والشافعي يعيد في الأحوال كلها والأصل فيه قوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا] والناسي غير واجد لما هو ناس له إذ لا سبيل له إلى الوصول إلى استعماله فهو بمنزلة من لا ماء في رحله ولا محضرته وقال الله [ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا] فاقضى ذلك سقوط حكم المنسي وأيضاً قال الله تعالى [فاغسلوا وجوهكم] ومعلوم أن هذا الخطاب لم يتوجه إلى الناسي لأن تكليف الناسي لا يصح وإذا لم يكن مأموراً مكلفاً بالغسل فهو مأموور بالتيمم لا محالة لأنه لا يجوز سقوطهما جميعاً عنه مع الإمكان فثبت جواز تيممه وأيضاً لا يختلفون أنه لو كان في مفازة وطلب في الماء فلم يجده فتيمم وصلى ثم علم أنه كان هناك بئر مغطى الرأس لم تجب عليه الإعادة ووجود الماء لا يختلف حكمه بأن يكون مالكة أو في نهر أو في بئر فلما كان جهله بهاء البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذي في رحله فإن قيل لو نسي الطهارة أو الصلاة لم يسقطها النسيان فكذلك نسيان الماء قيل له ظاهر قوله ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان يقتضي سقوطه وكذلك نقول والذي ألزمناه عند الذكر هو فرض آخر غير الأول وأما الأول فقد سقط وإنما ألزمنا الناسي فعل الصلاة والزمناه الطهارة المنسية بدلالة أخرى وإلا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وأيضاً فلا تأثير للنسيان بانفراده في سقوط الفرض إلا بانضمام معنى آخر إليه فيصيران عذراً في سقوطه نحو السفر الذي هو حال عدم الماء

فإذا انضم إليه النسيان صار جميعاً عذراً في سقوطه وأما نسيان الطهارة والقراءة والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم إلى النسيان في ذلك معنى آخر حتى يصير عذراً في سقوط هذه الفرائض ومن جهة أخرى إنا جعلنا النسيان عذراً في الانتقال إلى بدل لا في سقوط أصل الفرض وفي المسائل التي ذكرتها فيها إسقاط الفروض لا نقلها إلى أبدال فلذلك اختلفا * فإن قيل الناسى للماء في رحله هو واجد له * قيل له ليس الوجود هو كون الماء في رحله دون إمكان الوصول إلى استعماله من غير ضرر يلحقه ألا ترى أن من معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء فالناسى أبعد من الوجود لتعذر وصوله إلى استعماله ألا ترى أن من ليس في رحله ماء وهو قائم على شفير نهر إنه واجد للماء وإن لم يكن له مالكا لإمكان الوصول إلى استعماله فعلنا أن الوجود هو إمكان التوصل إلى استعماله من غير ضرر ألا ترى أن الماء لو كان في رحله ومنعه منه مانع جازله التيمم فعلنا أن الوجود شرطه ما ذكرنا دون الملك * فإن قيل ما تقول لو كان على ثوبه نجاسة فنسى الماء في رحله ولم يغسله وصلى فيه هل يجزئه * قيل له لا نعرفها محفوظة عن أصحابنا وقياس قول أبي حنيفة أنه يجزئ وكذلك كان يقول أبو الحسن السكرخي فيمن نسي في رحله ثوباً وصلى عرياناً أنه يجزئه واختلفوا في تارك الطلب إذا لم يكن بحضرته ماء هل هو غير واجد فقال أصحابنا إذا لم يطمع في الماء ولم يخبره مخبر فليس عليه الطلب ويجزئه التيمم وقال الشافعي عليه الطلب وإن تيمم قبل الطلب لم يجزه وقال أصحابنا إن طمع فيه أو أخبره مخبر بموضعه فإن كان بينه وبينه ميل أو أكثر فليس عليه إتيانه لما يلحقه من المشقة والضرر بتخلفه عن أصحابه وانقطاعه عن أهل رفقته وإن كان أقل من ميل أتاه وهذا إذا لم يخف على نفسه وما معه من لصوص أو سبع ونحوه ولم ينقطع عن أصحابه وإنما قالوا فيمن كانت حاله ما قدمنا أنه يجزئه التيمم وليس عليه الطلب من قبل أنه غير واجد للماء وقال الله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا] وهذا غير واجد فإن قالوا لا يكون غير واجد إلا بعد الطلب قيل له هذا خطأ لأن الوجود لا يقتضى طلباً قال الله تعالى [فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم] فأطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه وقال النبي ﷺ من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ويكون واجداً لها وإن لم يطلبها وقال في الرقبة أفن لم يجد فصيام شهرين متتابعين [ومعناه

ليس في ملكه ولا له قيمتها لأنه أوجب عليه أن يطلبها فإذا كان الوجود قد يكون من غير طلب فمن ليس بمحضرته ماء ولا هو عالم به فهو غير واجد إذا تناوله إطلاق اللفظ لم يجز لنا أن نزيد فيه فرض الطلب لأن فيه إلحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز ويدل عليه أيضاً قوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وقال النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقال لأبي ذر التراب كافيك ولو إلى عشر حجج فإذا وجدت فامسسه جلدك ويدل أيضاً على أن الوجود لا يقتضي الطلب أنه قد يكون واجداً لما يحصل عنده من شيء من غير طلب منه من ماء أو غيره فيقال هذا واجد للرقبة إذا كانت عنده وإن لم يطلبها فإن قال قائل ما أنكرت أنه جائز أن يقال إنه واجد لما لم يطلبه ولا يقال إنه غير واجد إلا أن يكون قد طلبه قيل له إذا كان الوجود لا يقتضي الطلب وليس ذلك شرطه ففني الوجود مثله لأنه ضده فما جاز إطلاقه عليه جاز على عدمه ألا ترى أنه يصح أن يقال هو غير واجد لألف دينار وإن لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز أن يقال إنه لم يجده وإن لم يكن منه طلب كما يقال هو واجده وإن لم يطلبه فالوجود ونفيه سواء في أن كل واحد منهما لا يتعلق بإطلاق الاسم فيه بالطلب وقد قال الله تعالى وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين فأطلق الوجود في النبي كما أطلقه في الإثبات مع عدم الطلب فيهما فإن قيل لو كان مع رفيق له ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنعه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكد ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود دليلة الجن هل معك ماء فطلبه قيل له أما طلبه من رفيقه فقد روى عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة وإن لم يطلبه وأما على قول أبي يوسف ومحمد فإنه لا يجزيه حتى يطلبه فيمنعه وهذا عندنا إذا كان طامعاً منه في بذله له وأنه إن لم يطعم في ذلك فليس عليه الطلب ونظيره إن يطعم في ماء موجود بالقرب أو يخبره به مخبر فلا يجوز تيممه لأن غالب الظن في مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب في ظنه أنه إن سار إلى النهر وهو بالقرب منه اقترسه سبع أو اعترض له قاطع طريق جاز له أن يتيمم وإن غلب على ظنه السلامة لم يجز له التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب في شيء وأما حديث عبد الله بن مسعود وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم إياه الماء وأن النبي صلى الله عليه وسلم وجهه علياً في طلب الماء فإن فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وأيضاً لا يخلو الذي

في المفازة وليس بحضرته ماء ولم يطمع فيه من أن يكون واجداً أو غير واجد فإن كان غير واجد جاز تيممه بقوله [ولم تجدوا ماء فتيمموا] وبقول النبي ﷺ التراب ظهور المسلم ما لم يجد ماء ، فإن قيل إذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فواجب أن لا يجزى حتى يتيقن وجود شرطه كما أنه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم يجزه فعلم إلا بعد حصول اليقين بدخول الوقت قيل له الفصل بينهما أن الأصل هو عدم الماء في مثل ذلك الموضع وذلك يقين عنده وإنما لا يعلم هل هو موجود في غيره وهل يكون موجوداً إن طلب أم لا فليس عليه أن يزول عن اليقين الأول بما لا يعلمه ويشك فيه ووقت الصلاة أيضاً كان غير موجود فغير جائز له فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فيهما - واه في هذا الوجه في باب البناء على اليقين الذي كان الأصل فإن قيل قال الله تعالى [فاغسلوا وجوهكم] إلى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا [فالغسل أبداً واجب وعليه التوصل إليه كيف أمكن فإذا كان قد يمكنه التوصل إليه بالطلب فذلك فرضه قيل له الذي قال [فاغسلوا] هو الذي قال [فلم تجدوا ماء فتيمموا] فوجوب الغسل مضمن بوجود الماء وجواز التيمم مضمن بعدمه وهو عادم له في الحال لا محالة وإنما يزعم المخالف أنه جائز أن يكون واجداً عند الطلب فغير جائز ترك ما حصل من شرط إباحة التيمم لما عسى يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون والذي قاله المخالف كان يلزم لو طمع في الماء وغلب على ظنه وجوده وأخبره به مخبر فأما مع فقد ذلك فقد حصل شرط الآية على الوجه الذي يبيح التيمم فغير جائز لا حد إسقاطه وإيجاب اعتبار معنى غيره وإنما قدر أصحابنا أقل من ميل من قبل لزوم استعماله إذا علم بموضعه وغلب في ظنه ولم يوجبوه ذلك في ميل فصاعداً اجتهداً ولأن المليل هو الحد الذي تقدر به المسافات ولا تقدر بأقل منه في العادة فاعتبروه في ذلك دون ما هو أقل منه كما قلنا في اعتبار أبي يوسف الكثير الفحش أنه شبر في شر لأنه أقل المقادير التي تقدر بها المساحات ولا تقدر في العادة بأقل منه وروى نافع عن ابن عمر أنه كان يكون في السفر من الماء على غلوتين أو ثلاث فتيمم ويصلي ولا يميل إليه وعن سعيد بن المسيب في الراعي يكون بينه وبين الماء ميلان أو ثلاثة وتحضر الصلاة أنه يتيمم ويصلي وقال الحسن وابن سيرين لا يتيمم من رجاء أن يقدر على الماء في الوقت واختلف فيمن وجد الماء وخاف ذهاب الوقت إن لم يتيمم فقال أصحابنا والثوري

والأوزاعي والشافعي من وجد الماء من مسافر أو مقيم وهو في مصر وهو في آخر الوقت
 يخاف إن توضأ أن يفوته الوقت لم يجزه إلا الوضوء وقال مالك يجزيه التيمم إذا خاف
 فوات الوقت وقال الليث بن سعد إذا خاف فوات الوقت إن توضأ يصلي بتيمم ثم أعاد
 بالوضوء بعد الوقت والأصل فيه قوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا] فأوجب استعمال
 الماء في حال وجوده ونقله عنه إلى التراب عند عدمه فغير جائز نقله إليه مع وجوده لأنه
 خلاف الآية وحين أمره الله تعالى بغسل هذه الأعضاء لم يقيد بشرط بقاء الوقت
 وإدراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق في الوقت وبعده وقال الله تعالى [لا تقرّبوا الصلاة
 وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا] فمنعه من
 فعل الصلاة إذا كان جنباً إلا بعد تقديم الغسل ولم يذكر فيه بقاء الوقت ولا غيره ويدل
 عليه من جهة السنة قوله ﷺ لأبي ذر التراب كافيك ولو إلى عشر حجج فإذا وجدت الماء
 فأمسسه جلدك فتي كان واجداً فعليه استعمال الماء سواء خاف فوت الوقت أو لم يخف
 لعموم قوله [فاغسلوا] ولقوله ﷺ التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فتي كان وجداً
 للماء فليس التراب طهوراً له فلا تجزيه صلاته ومن جهة النظر أن فرض الطهارة أكد
 من فرض الوقت بدلالة أنه لا تجز صلاة بغير طهارة وهي جائزة مع فوات الوقت فإن
 قيل إذا خاف فوت الوقت صلى بتيمم ليدرك فضيلة الوقت قيل له كيف يكون مدركا
 لفضيلة الوقت وهو غير مصل لأنه صلى بغير طهارة فإن قيل التيمم طهور قيل له إنما هو
 طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكما شرطه النبي ﷺ وأما مع وجوده فليس بطهور
 فالواجب عليك أن تدل أو لا على أنه طهور مع وجود الماء وإمكان استعماله من غير ضرر
 حتى تبني عليه بعد ذلك مذهبك في أنه مدرك لفضيلة الوقت فإن قال قائل المسافر إنما
 أبيع له التيمم ليدرك الوقت لا لأجل عدم الماء قيل له لو كان كذلك لما جاز له التيمم في
 أول الوقت في حال عدم الماء لأنه غير خائف فوت الوقت وفي اتفاق الجميع على جواز
 تيممه في أول الوقت دلالة على أن شرط جواز التيمم ليس هو لأجل فوت الوقت *
 فإن قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولمن يخاف العطش أن يتيمم مع
 وجود الماء قيل له إنما قلنا بجوازه لأن الوجود هو إمكان استعماله بلا ضرر ولا مشقة
 لأن الله قد ذكر المريض والمسافر فعدم الماء على الإطلاق شرط وخوف الضرر
 ٢ - أحكام مع

باستعماله أيضاً شرط وأنت فلم تلجأ في اعتبارك الوقت لا إلى آية ولا إلى أثر بل الكتاب والأثر يقضيان بطلان قولك فإن قيل لما جازت الصلاة في حال الخوف مع الاختلاف والمشى إلى غير القبلة وراكباً لأجل إدراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت في جوازها بالتيمم إذا خاف فوته قيل له إنما أبيحت صلاة الخائف على هذه الوجوه لأجل الخوف لا الوقت ولا لغيره والخوف موجود والدليل على ذلك جواز صلاة الخوف في أول الوقت مع غلبة الظن بانصراف العدو قبل خروج الوقت فدل على أنها إنما أبيحت للخوف لا ليدرك الوقت والتيمم إنما أبيح له لعدم الماء فنظير صلاة الخوف من التيمم أن يكون الماء معدوماً فيجوز له التيمم فأما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة إلا على هيئتها في حال الأمن وإنما جعل صلاة الخوف بمنزلة الإفطار للمسافر وبمنزلة المسح على الخفين في أنها رخصة مخصوصة بحال لا لخوف فوات الوقت وأيضاً فإنه إن فات وقته باشتغاله بالوضوء فإنه يصير إلى وقت آخرها لأن النبي ﷺ قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها فأخبر أن وقت الذكر مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذي كان قبله وقتاً لها فإذا كان وقت الصلاة باقياً مع فواتها عن الوقت الأول لم يحز لنا ترك الطهارة بالماء لخوف فواتها من وقت إلى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفائتة وبين صلاة الوقت وأن الفائتة أخص بالوقت من التي هي في وقتها حتى أنه لو بدأ بصلاة الوقت قبلها لم يحزه فلو كان خوف فوت الوقت مبيحاً له التيمم لوجب أن يباح له التيمم بعد الفوات أيضاً لأن كل وقت يأتي بمد الفوات هو وقت لها لا يسعه تأخيرها عنه فيلزم ما سلكا أن يحجز لمن فاتته صلاة أن يصلها بتيمم في أي وقت كان لأن اشتغاله بالوضوء يوجب تأخيرها عن الوقت للمأمور بفعلها فيه والمنهى عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على أنه غير جائز له فعلها بالتيمم مع خوف فوات وقتها الذي هو مأمور بفعلها فيه إذا اشتغل باستعمال الماء صح أن الوقت لا تأثير له في ترك الطهارة بالماء إلى التيمم * وأما قول الليث بن سعد أنه يتيمم ويصلي في الوقت ثم يتوضأ ويعيد بعد الوقت فلا معنى له لأنه معلوم أنه لا يعتد بتلك الصلاة فلا معنى لأمورها وتأخيرها عن الفرض الذي عليه تقديمه * واختلف فيمن حبس في موضع قدر لا يقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال أبو حنيفة ومحمد وزفر

لا يصلح حتى يقدر على الماء إذا كان في المصير وهو قول الثوري والأوزاعي وقال أبو يوسف والشافعي يصلح ويعيد والحجة لأبي حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا] - إلى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا [وقال النبي ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور ومن صلى بغير وضوء ولا تيمم فقد صلى بغير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لأمرنا بإياه بأن نفعل ما ليس بصلاة لأجل أن عليه فرض الصلاة وقد قال أبو يوسف إنه يصلح بالإيماء ثم يعيد فلم يعتد به وأمره بالإعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأموراً بالإعادة ألا ترى أنه من لم يقدر على الركوع والسجود صلى بالإيماء ولا يؤمر بالإعادة * فإن قيل قد يأمره إذا كان محبوساً في بيت نظيف أن يتيمم ويعيد ووجوب الإعادة لم يسقط عنه فعلها بالتيمم * قيل له قد روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يتيمم ولا يصلح حتى يخرج فهذا مستمر على هذا الأصل وذكر في الأصل أنه يتيمم ويصلح ويعيد ولم يذكر خلافاً وجائز أن يكون هذا قول أبي يوسف وحده فإن كان قولهم جميعاً فوجه هذه الرواية على قول أبي حنيفة إن الصلاة بالتيمم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء أو خوف الضرورة فلما كان عادماً للماء في هذه الحال جاز له التيمم وكان القياس أن يكون كالمسافر إذا كان الماء منه قريباً وخاف السبع أو اللصوص فيجوز له التيمم ولا يعيد فهذا هو القياس إلا أنه ترك القياس وأمره بالإعادة وفرق بين حال السفر والحضر لأن الماء موجود في الحضر وإنما وقع المنع بفعل آدمي وفعل آدمي في مثله لا يسقط الفرض ألا ترى أنه لو منعه رجل مكرهاً من فعل الصلاة أصلاً أو من فعلها بركوع وسجود وصلح بالإيماء أنه يعيد ولو كان المنع من فعل الله تعالى بإغماء ونحوه سقط عنه الفرض ولو كان مريضاً سقط عنه فعل الركوع إلى الإيماء فاختلف حكم المنع إذا كان بفعل الله أو بفعل آدمي فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع آدمي منه فأمره بالتيمم وإعادتها بالماء وعلى الرواية الأولى لم يأمره بفعلها لأنه لا يعتد بها فلا معنى للأمر بها فإن قيل فأنت تأمر المحرم الذي لا يشعر على رأسه وأراد الإحلال أن يمر موسى على رأسه متشبهاً بالحالقين وإن لم يحلق فهل أمرت المحبوس الذي لا يقدر على الماء والتراب أن يصلح متشبهاً بالمصلين وإن لم يكن مصلياً وكما تأمر الآخر سبتحريك

لسانه بالتلبية استحباباً وإن لم يكن ملتبساً قيل له الفصل بينهما أن أفعال المناسك قد ينوب عنه الغير فيها في حال فيصير حكم فعله كفعله فجاز أن ينوب عن الحلق إمرار الموصى على رأسه كما يفعله الغير عنه فيجزى وكذلك تلبية الغير قد تنوب عند أبي حنيفة في حال الإغماء فلذلك استحباب له تحريك لسانه بها وإن لم يكن ملتبساً إذا كان أخرس وأما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز أن يفعل ما ليس بصلاة متشابهة بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لا معنى له فلذلك لم يستحبه فإن احتجوا بما روى في قصة قلادة عائشة حين صلت وأن أصحاب النبي ﷺ الذين بعثهم لطلب القلادة صلوا بغير تيمم ولا وضوء وأخبروه بذلك ثم نزلت آية التيمم ولم ينكر عليهم فعلها بغير وضوء ولا تيمم قيل له إن آية التيمم لم تكن نزلت وقت ماصلوا ولم يكن التيمم واجباً وأيضاً فإنهم لم يؤمروا بالإعادة فينبغي أن يدل على أن لا إعادة على من صلى بغير وضوء ولا تيمم إذا لم يجدهما فلما قال مخافونا إنه يعيد علينا أن حكم من ذكر مخالف لا أولئك وأيضاً فإن أولئك كانوا واجدين للتراب غير واجدين للماء وأنت لا تقول ذلك فيمن كان في مثل حالهم واختلف في جواز التيمم قبل دخول الوقت فقال أصحابنا جاز قبل دخول وقت الصلاة لمن لا يجد الماء ويصلي به الفرض إذا دخل الوقت وقال مالك بن أنس والشافعي لا يجوز إلا بعد دخوله ودليلنا قوله [أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فأمر بالتيمم بعد الحدث إذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت أو بعده وأيضاً قال] إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم [وقد دللنا في أول الكتاب أن معناه إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ثم عطف عليه التيمم وأباحه في الحال التي أمر فيها بالوضوء لو كان واجداً للماء وأيضاً لما قال تعالى] أقم الصلاة لدلوك الشمس [وأمر بتقديم الطهارة لها في غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت ليصلي في أوله على شرط الآية ويدل عليه قوله ﷺ التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لأبي ذر التراب كافيك ولو إلى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت أو بعده وإنما علق جوازه بعدم الماء لا بالوقت فإن قيل على استدلالنا بقوله تعالى [أو جاء أحد منكم من الغائط] أن ذلك معطوف على قوله [إذا قمتم إلى الصلاة] وهو مضمّر فيه فكان تقديره إذا قمتم إلى الصلاة

وجاء أحد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت قيل له هذا غلط من قبل أن قوله [إذا قمتم] معناه إذا أردتم القيام وأتمم محدثون هذه جملة مكنتية بنفسها في إيجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عادم الماء فقال [وإن كنتم مرضى أو على سفر - إلى قوله - فتيمموا] وهذه أيضاً جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفتقرة إلى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام ففي تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز إلا بدلالة فوجب أن يكون شرط المجيء من الغائط في إباحة التيمم مقراً على بابه وأن لا يضمن بغيره وأيضاً فإن حكم كل جواب علق بشرط أن يرجع إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما تقدم إلا بدلالة والذي يلي ذلك هو شرط المجيء من الغائط وأيضاً كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب أن يجوز التيمم كذلك لأنه طهارة لم يوجد بعدها حدث فإن قيل المستحاضة لا تصل بوضوء فعلته قبل الوقت قيل له يجوز ذلك عندنا لأنها لو توضأت قبل الزوال كان لها أن تصلى به إلى خروج وقت الظهر وأما إذا توضأت في وقت الظهر فإنها لا تصلى به في وقت العصر للسيلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها في فعل الصلاة مع الحدث فلما ارتفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم واختلف في فعل صلاتي فرض بتيمم واحد فقال يصلى بتيممه ما شاء من الصلوات ما لم يحدث أو يجد الماء وهو مذهب الثوري والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب إبراهيم وحامد والحسن وقال مالك لا يصلى صلاتي فرض بتيمم واحد ولا يصلى الفرض بتيمم النافلة ويصلى النافلة بعد الفرض بتيمم الفرض وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلاة فرض ويصلى الفرض والنفل وصلاة الجنائز بتيمم واحد والدليل على صحة قولنا قوله يُتَيَمَّمُ التَّرَابُ كَأَفْيَكِ ولو إلى عشر حجج فإذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعل التراب طهوراً ما لم يجد الماء ولم يوقته بفعل الصلاة وقوله ولو إلى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيقة الوقت وهو كقوله تعالى [إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم] ليس المراد به توقيت العدد المذكور وإنما المراد تأكيد نفي الغفران - فإن قيل لم يذكر الحدث وهو ينقض التيمم كذلك فعل الصلاة - قيل له لأن بطلانه بالحدث كان معلوماً عند المخاطبين فلم يحتاج إلى ذكره وإنما ذكر ما لم يكن معلوماً عندهم وأكده ببقائه إلى وجود الماء وأيضاً فإن المعنى المبيح للصلاة

بالتيمم بدياً كان عدم الماء وهو قائم بعد فعل الصلاة فينبغي أن يبقى تيممه ولا فرق فيه بين الابتداء والبقاء إذ كان المعنى فيهما واحداً وهو عدم الماء وأيضاً لما كان المسح على الخفين بدلاً من الغسل كأن التيمم بدل منه ثم جاز عند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فعلمهما أيضاً بتييمم واحد وأيضاً فلا يخلو التيمم بعد فعل صلاته من أن تكون طهارته باقية أو زائلة فإن كانت زائلة فالواجب أن لا يصلي بها نفلاً لأن النفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وإن كانت باقية فخاف أن يصلي بها فرضاً آخر * فإن قيل قد خفف أمر النفل عن الفرض جاز على الراحة وإلى غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه إلا لضرورة قيل له أنهما وإن اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في أن شرط كل واحد منهما الطهارة فمن حيث جاز النفل بالتيمم الذي أدى به الفرض فواجب أن يجوز فعل فرض آخر به وإنما خفف أمر النفل في جواز فعله على الراحة وإلى غير القبلة لأن فعل الفرض جائز على هذه الصفة في حال الضرورة وأما الطهارة فلا يختلف فيها حكم النفل والفرض في الأصول واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - إلى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا -] وذلك يقتضي وجوب تجديد الطهارة على كل قائم إليها فوجب بحق العموم إيجاب تجديد التيمم لكل صلاة قيل له هذا غلط لأن قوله تعالى [إذا قمتم] لا يقتضي التكرار في اللغة وقديناه فيما سلف ألا ترى أنه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك في التيمم وعلى أنه أوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجوداً لكان مأموراً باستعماله فجعل التيمم بدلاً منه وإنما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الأصل فأما حال أخرى غير هذه فليس في الآية ذكر إيجابه فيها فإذا كان الماء لو كان موجوداً لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلاة الثانية بعدما صلى بها الصلاة الأولى كان كذلك حكم التيمم فإن قيل التيمم لا يرفع الحدث فليس هو بمنزلة الماء الذي يرفعه فلما كان الحدث باقياً مع التيمم وجب عليه تجديده قيل له ليس بقاء الحدث علة لإيجاب تكرار التيمم لأنه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره أبداً قبل الدخول في الصلاة لهذه العلة فلما جاز أن يفعل الصلاة الأولى بالتيمم مع بقاء الحدث كانت الثانية مثلاً إذا كان التيمم مفعولاً لأجل ذلك الحدث بعينه الذي يريد إيجاب التيمم من أجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وأيضاً فإن هذه العلة منتقضة بالمسح على الخفين لبقاء الحدث في

الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينتقض أيضاً بتجويز مخالفينا صلاة نافذة بعد الفرض لوجود الحدث فإن قيل هلا جعلته كاللمستحاضة عند خروج وقتها قبل له قد ثبت عندنا أن رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلاة ولا نعلم أحداً يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى أن المستحاضة مخالفة للتيمم من قبل أنه قد وجد منها حدث بعد وضوءها والوقت رخصة في فعل الصلاة مع الحدث فإذا خرج الوقت توضأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد في التيمم حدث بعد تيممه فطهارته باقية واختلف في التيمم إذا وجد الماء في الصلاة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر إذا وجد الماء في الصلاة بطلت صلاته وتوضأ واستقبل وقال مالك والشافعي يمضى فيها وتجزيه وروى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه إذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول شاذ مخالف للسنة والإجماع والدليل على صحة قولنا قوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - إلى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً] فأوجب غسل هذه الأعضاء عند وجود الماء ثم نقله إلى التراب عند عدمه فمضى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى أن حقيقة اللفظ تقتضي وجوب الغسل بعد القيام إلى الصلاة فغير جائز أن يكون دخوله فيها مانعاً من لزوم استعماله وأيضاً لا يختلفون أن حكم الآية في فرض الغسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله في الصلاة لأنه لو أفسد صلاته قبل إتمامها لزمه استعمال الماء بالآية فثبت بذلك أن دخوله في الصلاة لم يسقط عنه فرض الغسل والخطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله لبقاء فرض استعماله عليه وأيضاً لا يخلو قوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة] من أن يكون المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها وإرادة القيام إليها محدثاً وجعل ذلك شرطاً للزوم استعماله فقد وجد فعله استعماله ولا يسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه إذ كان المسقط لفرضه هو عدم الماء فمضى وجد فقد عاد شرط لزومه فلزمته الطهارة به وبدل عليه أيضاً قوله تعالى [لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا] فإذا كان جنباً ودخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لزمه بقوله [لا تقربوا الصلاة - إلى قوله - حتى تغتسلوا] فإن قيل في انسق الخطاب [وإن كنتم مرضى أو على سفر - إلى قوله - فلم

تجدوا ماء فتيّموا] قيل له هما مستعملان جميعاً كل واحد على شريطته فالتيمم عند عدم الماء والغسل عند وجوده وغير جائز إسقاط الغسل عند وجوده إذ كان الظاهر بوجبه ولم تفرق الآية بين حاله بعد الدخول في الصلاة أو قبله ويدل عليه قول النبي ﷺ التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعله طهوراً بشرطة عدم الماء فإذا وجد الماء خرج من أن يكون طهارة ولم يفرق بين أن يكون في الصلاة أو في غيرها فإذا بطلت طهارته برؤيته الماء لم يجز أن يمضى فيها وأيضاً فقال ﷺ الماء طهور المسلم وقال ﷺ إذا وجدت الماء فأمسسه جلده وفي بعض الألفاظ وأمسسه بشرتك ودلالته على وصفنا من وجهين أحدهما ما ذكرنا من قوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فأخبر بالحال التي يكون التراب فيها طهوراً وهو أن لا يجد الماء ولم يفرق بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فإذا كان النبي ﷺ خص كونه طهوراً بهذه الحال دون غيرها فتى صلى به والماء موجود فهو مصل بغير طهور والثاني قوله ﷺ فإذا وجدت الماء فأمسسه جلده ولم يفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه استعماله متى وجده بظاهر قوله ويدل عليه اتفاق الجميع على أن وجود الماء بعد التيمم قبل الدخول يمنع الابتداء فوجب أن يمنع البناء كما أن الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها إذ كان من شرط صححتها جميعاً الطهارة وأيضاً فإن كونه في الصلاة لا يمنع لزوم الطهارة لأنه لو أحدث فيها لزمت الطهارة وكذلك لا يمنع لزوم سائر الفروض التي هي من شروط الصلاة مثل وجود الثوب للريان وعتق الأمة في لزومها تغطية الرأس وخروج وقت المسح فوجب أن لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بالماء عند وجوده وأيضاً لما لم يجز التحريمه بالتيمم مع وجود الماء لأنه يكون فاعلاً لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود الماء وكان هذا المعنى موجوداً بعد الدخول وجب أن يمنع المضى فيها فإن قيل لو أحدث جاز البناء عندك إذا توضأ ولا تجوز التحريمه بعد الحدث قيل له لا فرق بينهما لأنه لو فعل جزءاً من الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وإنما نجيّز له البناء إذا توضأ وأنت تبيّزه قبل الطهارة بالماء فإن قيل إنما اختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله في الصلاة لأن كونه فيها يناقض فرض الطلب وأما قبل الدخول فيها ففرض الطلب قائم عليه فلذلك لم يمتنع الطهارة إذا وجده قبل الدخول قيل له أما قولك في لزوم فرض الطلب

قبل الدخول فيها ففاسد على ما قدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمناه لك لا تنقض على أصلك وذلك أن بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو إذا طلب ولم يجد فتيمم أن يكون فرض الطلب قائماً عليه أو ساقطاً عنه فإذا كان فرض الطلب قائماً عليه فواجب أن لا يصح دخوله إذا كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم أيضاً على أصلك وإن كان فرض الطلب ساقطاً عنه فالواجب على قضيتك أن لا يلزمه استعمال الماء إذا وجده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة كما حكى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن فلما ألزمته استعمال الماء عند وجوده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت أن سقوط فرض الطلب ليس بعلة لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وأيضاً قد اتفقوا جميعاً أن الصغيرة لو اعتدت شهراً ثم حاضت انتقلت عدتها إلى الحيض لأن الشهور بدل من الحيض وإنما تكون عدة عند عدمه كما أن التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالها قبل وجوب العدة وبعده في كون الحيض عدة عند وجوده وجب أن يستوى حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة وقبله وأيضاً لما كان التيمم بدلاً من الماء لم يحز أن يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر الأبدال لا يثبت حكمها مع وجود الأصل فإن قيل فلو أن متمتعاً وجد الهدى بعد صوم الثلاثة أيام وبعد الإحلال جاز له أن يصوم السبعة مع وجود الأصل قيل له الثلاثة بدل من الهدى لأن بها يقع الإحلال وليست للسبعة بدلاً من الهدى لأن الإحلال يكون قبل السبعة هـ فإن قيل ليست حال الصلاة حال للطهارة فلا يلزمه استعمال الماء هـ قيل له فينبغي أن لا يلزمه غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو في الصلاة وأن لا يلزم المستحاضة الوضوء بانقطاع الدم في الصلاة وأن لا تلزمها الطهارة لو أحدث فيها لهذه العلة فإن احتجوا بقوله ﷺ فلا ينصرف حتى يسمع صوت أو يجدريحاً قيل له لم يقل ذلك ابتداء بل بكلام متصل به وهو أنه قال إذا وجد أحدكم حركة في دبره فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجدريحاً وقال إن الشيطان يخيل إلى أحدكم أنه قد أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجدريحاً وقال في بعض الألفاظ لا وضوء إلا من صوت أو ريح فأما ابتداء قول منه فلا ينصرف حتى يسمع صوت أو يجدريحاً فإن ذلك لم ينقل ولم يروه أحد وإذا كان كذلك فإنما هو في الشاك في الحدث فلم يصح نجعله في غيره ممن

لم يشك ووجد الماء وعلى أن قوله لا وضوء إلا من صوت أوريح يقتضى ظاهره إيجاب الوضوء بوجود الماء لأن الحدث الذى عنه وجبت الطهارة باق لم يرتفع بالتيمم فإن قيل ما تقول لو تيمم ودخل فى صلاة العيد أو صلاة الجنازة ثم وجد الماء قيل له ينتقض تيممه ولا يجوز له المضى عليها وتبطل صلاته إذا أمكنه استعمال الماء والدخول فى الصلاة لا فرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر عما أورده من الخبر أنه يحمل لا يصح الإيجاب به لأنه مفهوم أنه لم يرد به كل صوت أوريح يوجد فى دار الدنيا وإنما أراد صوتاً أورياً على صفة لا يدركها نفس اللفظ فسيبيله أن يكون موقفاً على دلالة فإن ادعوا فيه العموم كان دلالة لنا لأنه إذا سمع صوت الماء وجب عليه بظاهره إذ لم يفرق بين الأصوات .

(فصل) ويستدل بقوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم] الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمرن وجهين أحدهما قوله تعالى [فاغسلوا وجوهكم] وذلك عموم فى جميع المائعات لأنه يسمى غسلاً بها إلا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر عما قد شمله العموم والثانى قوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا] فإنما أباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطاً لغيره أو منفرداً بنفسه ولا يمتنع أحد أن يقول فى نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب أن لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك أن النبي ﷺ توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم وقبل أن نقل من الماء إلى بدل فدل ذلك على أنه بقى فيه حكم الماء الذى فيه لا على وجه البدل عن الماء إذ قد توضأ به فى وقت كانت الطهارة فيه مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا فى هذه المسألة فى مواضع من كتبنا وروى يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال الوضوء بالنبيذ الذى لا يسكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة بالنبيذ وضوء إذا لم يجد غيره وروى أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية قال ركبت مع أصحاب النبي ﷺ البحر ففنى ماؤهم فتوضؤوا بالنبيذ وكرهوا ماء البحر وروى المبارك بن فضالة عن أنس أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بالنبيذ فمؤلا الصحابة والتابعون قد روى عنهم جواز الوضوء بالنبيذ من غير خلاف ظهر من أحد من نظراتهم عليهم وروى عن أبى حنيفة فى الوضوء بنبيذ التمر ثلاث روايات إحداها وهى المشهورة أنه يتوضأ به ولا

يتيمم وهو قول زفر وروى عنه أنه يتوضأ به ويتيمم وهو قول محمد وروى نوح أن
أبي حنيفة رجع عن الوضوء بالنبيذ وقال يتيمم ولا يتوضأ به وقال مالك والثوري وأبو
يوسف والشافعي يتيمم ولا يتوضأ به وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف أنه يتوضأ
به ويتيمم وكذلك روى عنه المعلى وقال حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي صاحب الحسن
ابن صالح يتوضأ بنبيذ التمر مع وجود الماء إن شاء وروى الوضوء بنبيذ التمر عن
النبي ﷺ عبد الله بن مسعود وأبو أمامة روى عن عبد الله من طرق عدة قد بينها
في مواضع .

باب صفة التيمم

قال الله تعالى | فتمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم | منه فاختلف
الفقهاء في صفة التيمم فقال أصحابنا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين
فقالوا يضرب بيديه على الصعيد يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم
يمسح بهما وجهه ثم يعيد إلى الصعيد كفه جميعاً فيقبل بهما ويدبر ويرفعهما فينفضهما
ثم يمسح بكل كف ظهر ذراعه الأخرى وباطنها إلى المرفقين واتفق مالك والثوري
والليث والشافعي أنه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين وروى مثله عن
جابر وابن عمر وحكى بعض أصحاب مالك أنه تيمم بضربة واحدة أجزاءه وحكى عن
مالك أيضاً أنه يتيمم إلى المرفقين فإن تيمم إلى الكوعين لم يعد وقال الأوزاعي تجزى
ضربة واحدة للوجه والكوعين . وروى نحوه عن عطاء وقال الزهري يمسح يديه إلى
الإبط وقال ابن أبي ليلى والحسن بن صالح يتيمم بضربتين يمسح بكل واحدة منها وجهه
وذراعيه ومرفقيه وقال أبو جعفر الطحاوي لم نجد عن غيرهما أنه يمسح بكل واحدة
من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه والحجة لقول أصحابنا ما روى ابن عمر وابن عباس
والأسلم عن النبي ﷺ في صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين
واختلفت الرواية عن عمار فروى عنه عبد الرحمن بن أبزى عن النبي ﷺ ضربة واحدة
للوجه ولليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار عن النبي ﷺ ضربتين
وهذا أولى لأنه زائد وخبر الزائد أولى وأيضاً فكما أنه لا يجوز في الوضوء الاكتفاء
بماء واحد لعنصرين بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم في التيمم لأنهما طهارتان

وإن كانت إحداهما مسحاً والأخرى غسلاً ألا ترى أنه يحتاج إلى تجديد الماء لكل رجل في المسح على الخفين وإن لم يكن غسلاً وإنما قلنا إن التيمم إلى المرفقين بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ وحديث الأسلم ذكر فيه جميعاً أن التيمم إلى المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي ﷺ في صفة التيمم فروى الشعبي عن عبد الرحمن بن أبزى عن عمار أن النبي ﷺ قال أوفوا التيمم إلى المرفقين وروى غيره عن سعيد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عمار قال سألت النبي ﷺ عن التيمم فأمرني بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن زر عن ابن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار وقال فيهما ونفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه إلى المرفقين وروى سلمة عن أبي مالك عن عبد الرحمن بن أبزى عن عمار أنه تمكك في التراب في الجنباة فذكره للنبي ﷺ فقال له إنما كان يكفيك أن تقول هكذا وضرب يديه إلى الأرض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه إلى نصف الذراع وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار أنهم مسحوا وهم مع رسول الله ﷺ بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين إلى المناكب والآباط فلما اختلفت أحاديث عمار هذا الاختلاف واتفقوا أن التيمم إلى المناكب غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يعزه عمار إلى النبي ﷺ وإنما حكى فعل نفسه لم يثبت التيمم إلى المناكب وإن كان له وجه في الاحتمال وهو أنه جائز أن يكون عمار ذهب في ذلك مذهب أبي هريرة في غسله ذراعيه في الوضوء إلى إبطيه على وجه المبالغة فيه لقول النبي ﷺ إنكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن أراد أن يطول غرته فليفعل فقال أبو هريرة إني أحب أن أطيل غرتي ثم بقي من أخبار عمار مما عزاه إلى النبي ﷺ الوجه والكفان ونصف الذراع إلى المرفقين فكانت رواية من روى إلى المرفقين أولى لوجوه أحدها أنه زائد على روايات الآخرين وخبر الزائد أولى والثاني أن الآية تقتضي اليدين إلى المنكبين لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شيء منه إلا بدليل وقد قامت الدلالة على خروج ما فوق المرفقين فبقى حكمه إلى المرفقين والثالث أن في حديث ابن عمر والأسلم التيمم إلى المرفقين من غير اختلاف عنهما في روايتهما وقول الزهري يمسح يديه إلى الإبط قول شاذ ومع ذلك لم يروه أحد عن النبي ﷺ وأما قول ابن أبي ليلى والحسن ابن صالح أنه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه ويديه بخلاف

ماروى عن النبي ﷺ في سائر الأخبار التي ذكر فيها صفة التيمم لأن الذي روى في بعضها ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين فلم يجعل مالوجه لليدين وماليدين للوجه وفي بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعاً وهو مع ذلك خلاف الأصول لأن التيمم مسح فليس تكراره بمسنون كاللمسح على الخفين ومسح الرأس ولو كان التكرار مسنوناً فيه لكان ثلاثاً كالأعضاء المغسولة وإنما قال أصحابنا في صفة التيمم أنه يضع يديه على الصعيد يقبل بهما ويدبر ليتخلل أصابعه ويصيب جميعها وإنما قالوا ينفضهما لما روى الأشعث عن سفيان عن أبي موسى أن عماراً قال وذكر قصة التيمم فقال إنه ﷺ قال إنما يكفيك أن تصنع هكذا وضرب يده على الأرض وفي حديث عن عبد الرحمن بن أبزى عن عمار عن النبي ﷺ أنه ضرب يده إلى الأرض ثم نفخهما وفي حديث الأشعث أنه نفضهما في كل مرة والنفخ والنفض جميعاً إنما هو لإزالة التراب عن يده وهذا يدل على أنه ليس المقصد فيه وصول التراب إلى وجهه ولا حصوله فيه لأنه لو كان المقصد حصول التراب في العضو لما نفضه .

باب ما يتيمم به

قال الله تعالى [فتيمموا صعيداً طيباً] اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيمم فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما كان من الأرض التراب والرمل والحجارة والزرنيخ والنورة والطين الأحمر والمرداسنج^(١) وما أشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يجوز بالكحل والآجر المدقوق في قولهما رواه محمد ورواه أيضاً الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وإن تيمم بيورق^(٢) أو رماد أو ملح أو نحوه لم يجوز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال أبو يوسف لا يجوز إلا أن يكون تراباً أو رملاً وإن ضرب يده على صخرة أو حائط لا صعيد عليها أجزأه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز به وروى الملعلي عن أبي يوسف أنه إن تيمم بأرض لا صعيد عليها لم يجزه وهو بمنزلة الحائط وهو قوله

(١) قوله المرداسنج معرب مرداسنك بضم أوله وتسكين الراء وهو جوهر مركب من القصدير والرماض كذا ذكره عاصم أفندي في ترجمة البرهان القاطع وفي الفتاوى الهندية أنه يجوز التيمم بالمرداسنج المعدنى دون المتخذ من شيء آخر هكذا في محيط السرخسى .

(٢) قوله بيورق هو نوع من الأملاح ويقال له النظرون .

الآخر وقال الثوري يجوز بالزرنينخ والنورة ونحوهما وكل ما كان من تراب الأرض ولا يتيمم بالآجر وقال مالك يتيمم بالحصا والجبل وكذلك حكى عنه أصحابه في الزرنينخ والنورة ونحوهما قال وإن تيمم بالثلج ولم يصل إلى الأرض أجزأه وكذلك الحشيش إذا كان ممتداً وروى أشهب عن مالك أنه لا يتيمم بالثلج وقال الشافعي يتيمم بالتراب مما تعلق باليد قال أبو بكر لما قال الله [فتيمموا صعيداً طيباً] وكان الصعيد اسماً للأرض اقتضى ذلك جواز التيمم بكل ما كان من الأرض وأخبرنا أبو عمر غلام ثعلب عنه عن ابن الأعرابي قال الصعيد الأرض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما كان من الأرض فهو صعيد فيجوز التيمم به بظاهر الآية . فإن قيل إنما أباح التيمم بالصعيد الطيب والأرض الطيبة هي التي تنبت والحص والنرينخ لا ينبت شيئاً فليس إذاً بطيب قال الله تعالى [والبled الطيب يخرج نباته بإذن ربه] قيل له إنما أراد بالطيب الطاهر المباح كقوله تعالى [كلوا من طيبات ما رزقناكم] فأفاد بذلك إيجاب التيمم بالصعيد الطاهر دون النجس وأما قوله [والبled الطيب] فإنما يريد به ما ليس بسبخة لأنه قال [والذي خبث لا يخرج إلا نكداً] ولا خلاف في جواز التيمم بالسبخة التي لا تخرج مثل ما يخرج غيرها فعملنا أنه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى أبو ظبيان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجرز أو قال الأرض الجرز وقال ابن جريج قال قلت لعطاء [فتيمموا صعيداً طيباً] قال أطيب ما حولك ويدل عليه أيضاً قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما إخباره أن الأرض طهور فكل ما كان من الأرض فهو طهور بمقتضى الخبر والآخر أن ما جعله من الأرض مسجداً هو الذي جعله طهوراً وسائر ما ذكر هو من الأرض وهي مسجد فيجوز التيمم به بحق العموم وروى عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن أعراباً أتوا النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله إنا نكون في هذه الرمال لا نقدر على الماء ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر وفيما النفساء والحائض والجنب فقال ﷺ عليكم بأرضكم فأفاد بذلك جوازه بكل ما كان من الأرض ولما ذكرنا من عموم الآية والخبر أجزأنا التيمم بالحجر والحائط لأنه من الأرض لأنها اشتملت على أنواع مختلفة ولا يخرجها اختلاف أنواعها من كون جميعها صعيداً وقال تعالى [فتصبح صعيداً زلقاً]

يعنى الأرض الملساء التى لا شىء عليها وقال النبي ﷺ يحشر الناس عراة حفاة فى صعيد واحد يعنى الأرض المستوية التى ليس عليها شىء كقوله تعالى | فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً | فلا فرق بين ما عليه منها تراب أو لا تراب عليه لوقوع الاسم عليه على الإطلاق فإن قيل إن الأجر وإن كان أصله من الأرض فقد انتقل عن طبع الأرض بالطبخ وحال عن حد التراب فهو كالماء المنتقل عن حاله بما يدخل عليه من الرياحين والأصبغ حتى يحول إلى جنس آخر ويذول عنه الاسم الأول وكالزجاج فلا يجوز الوضوء به قيل له إنما لم يجز الوضوء بالماء الذى ذكرت لغلبة غيره عليه حتى أزال عنه اسم الماء وأما الأجر فلا يخالطه ما يخرج منه عن حد الأرض وإنما حدثت فيه صلابة بالإحراق فهو كالحجر فلا يمتنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر أن النبي ﷺ ضرب يده على الحائط فتيمم به وروى أنه نفث يديه حين وضعهما على التراب وأنه نفثهما فعلينا أن المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الأرض على أنه يحصل فى يده أو وجهه شىء منه ولو كان المقصد أن يحصل فى يده منه شىء لأمر بحمل التراب على يده ومسح الوجه به كما أمر بأخذ الماء للغسل أو للمسح حتى يحصل فى وجهه فلما لم يأمر بأخذ التراب ونفث النبي ﷺ يديه ونفثهما علمنا أنه ليس المقصد حصول التراب فى وجهه فإن قيل قوله تعالى | فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه | يقتضى حصول شىء منه فى الأعضاء الممسوحة به قيل له إنما أفاد بذلك تأكيد وجوب النية فيه لأن من قد تكون لبده الغاية كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان إلى فلان فيكون معناه على هذا ليسكن ابتداء الأخذ من الأرض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل يفصل بين الأخذ وبين المسح فينقطع حكم النية ويحتاج إلى تجديدها وهو كقولك توضأ من النهر يعنى أن ابتداء أخذه من النهر إلى أن اتصل بأعضاء الوضوء من غير قطع ألا ترى أنه لو أخذه من النهر في إناء وتوضأ منه لم يقل إنه توضأ من النهر ويحتمل أن يكون قوله | فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه | يعنى من بعضه وأفاد به أن أى بعض منه مسحتم به على جهة الإطلاق والتوسعة وأما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلا يجوز التيمم لأنها ليست من طبع الأرض وإنما هى جواهر مودوعة فيها قال النبي ﷺ حين سئل عن الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى فى الأرض يوم

خلقت واللؤلؤ من الصدف والصدف من حيوان الماء، وأما الرماد فهو من الخشب ونحوه ومع ذلك فليس هو من طبع الأرض ولا من جوهرها وأما الثلج والحشيش فهما كالدهقيق والحبوب ونحوها فلا يجوز التيمم بها لأنها ليست من الصعيد ولا يجوز نقل الأبدال إلى غيرها إلا بتوقيف فلا جعل الله الصعيد بدلا من الماء لم يجز لنا إثبات بدل منه إلا بتوقيف ولو جاز ذلك لجاز أن يضرب يده على ثوب لا غبار عليه فيتيمم به ولا جاز التيمم بالقطن والحبوب وقال النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً قال وترابها لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازها بالثلج والحشيش إذا وصل إلى الأرض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لأن التيمم بالصعيد بدل فلا ينتقل إلى بدل غيره فإن قيل إذا لم يصل إلى الأرض فهو كالزرنينخ والنورة والمغرة إذا كان بينه وبين الأرض قيل له الزرنينخ ونحوه من الأرض ويجوز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الأرض وإنما الأرض في الأغلب حائلة بيننا وبينه فكيف يشبهه بالثلج والحشيش وإن تيمم بغبار ثوب أولبد وقد نفذه جاز عند أبي حنيفة ولا يجوز عند أبي يوسف وإنما جاز عند أبي حنيفة لأن الغبار الذي فيه من الأرض ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب أو على الأرض كما أن الماء لا يختلف حكمه في كونه في إناء أو نهر أو ما عصر من ثوب مبلول وذهب أبو يوسف في ذلك كله إلى أن هذا لا يسمى تراباً على الإطلاق فلا يجوز التيمم به ومن أجل ذلك لم يجز التيمم بأرض لا تراب عليها وجعلها بمنزلة الحجر على أصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر أن عمر صلى على مسح من ثلج أصابه وأرادوا أن يتيمموا فلم يجدوا تراباً فقال لينفض أحدكم ثوبه أو صفة سرجه فتيمم به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال إذا لم يجد الماء ولم يصل إلى الأرض ضرب يده على لبدته وسرجه ثم يتيمم به قوله تعالى [فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه] قال أبو بكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بيناه في قوله تعالى [وامسحوا برؤوسكم] وإن الباء تقتضي التبعض إلا أن الفقهاء متفقون على أنه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه وأن عليه مسح الكثير وذكر أبو الحسن الكرخي عن أصحابنا أنه إن ترك التيمم من مواضع التيمم شيئاً قليلاً أو كثيراً لم يجزه وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يجزيه إذا ترك اليسير منه وهذا

أولى بمذهبه لأن من أصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار عليها وليس عليه تحليل أصابعه بالحجارة وهذا يدل على أن ترك السير منه لا يضره وقال الله تعالى [وليطوفوا بالبيت العتيق] ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له ترك شيء منه قوله تعالى [ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم] قال أبو بكر لما كان الحرج الضيق ونفى الله عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهرة في نفي الضيق وإثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات فيكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجا بظاهر هذه الآية وهو نظير قوله تعالى [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] وقوله تعالى [ولكن يريد ليطهركم] يحتمل معنيين الطهارة من الذنوب كما قال النبي ﷺ إذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه وإذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يديه إلى آخره كما قال تعالى [إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا] يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من الأحداث والجنابة والنجاسة كقوله تعالى [وإن كنتم جنبا فاطهروا] وقوله تعالى [وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان] فانتظم لطهارة الجنابة والطهارة من النجاسة وقوله تعالى [وثيابك فطهر] فلما احتمل المعنيين فالواجب حمله عليهما فيكون المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب وإيجاب النية في الوضوء فإن قيل لما ذكر ذلك عقيب التيمم فينبغي أن يدل على سقوط اعتبار النية في التيمم كما دل على سقوطها في الوضوء قيل له لما كان التيمم يقتضي إحضار النية في خواه ومقتضاه علينا أنه لم يرد به إسقاط ما انتظمه وأما الوضوء والغسل فلا يقتضيان النية فوجب اعتبار عمومهما فيهما وعلى أن قوله [ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم] كلام مكتشف بنفسه غير مفتقر إلى تضمينه بغيره فصح اعتبار عمومهما في جميع ما انتظمه لفظه إلا ما قام دليل خصومه .

(فصل) قال أبو بكر قد ذكرنا ما حضرنا من علم أحكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على المعاني وما يشتمل عليه من وجوه الاحتمال على ما ذهب إليه المختلفون فيها وذكرناه عن قائلها من السلف وفقهاء الأمصار وأنزل الله إياها بهذه الألفاظ المحتملة للمعاني ووجوه الدلالات على الأحكام مع أمره إيانا باعتبارها والاستدلال بها في

٣ - أحكام بع ،

قوله تعالى [لعلهم الذين يستنبطونه منهم] وقوله تعالى [وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون] فحتمنا على التفكير فيه وحرصنا على الاستنباط والتدبر وأمرنا بالاعتبار لتتسابق إلى إدراك أحكامه وننال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما نزل من الآي المحتملة للوجوه من الأحكام التي طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد في طلبها وإن كلا منهم مكلف بالقول بما أداه إليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظره وأن مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما أداه إليه نظره إذ لم يكن لنا سبيل إلى استدراكه إلا من طريق السمع وكان جائزاً تعبد كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل عليه اجتهاده فوجب من أجل ذلك أن يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتملاً للمعاني أن يكون مشرعاً لكل واحد من المجتهدين ما دل عليه عنده فحوى الآية وما في مضمون الخطاب ومقتضاه من وجوه الاحتمال فانظر على كم اشتملت هذه الآية بفحواها ومقتضاها من لطيف المعاني وكثرة الفوائد وضروب ما أدت إليه من وجوه الاستنباط وهذه إحدى دلائل إعجاز القرآن إذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وأنا ذاكرنا بحملا ما تقدم ذكره مفصلاً ليكون أقرب إلى فهم قارئه إذا كان مجموعاً محصوراً والله تعالى نسأل التوفيق . فأول ما ذكرنا من حكم قوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة] ما احتمله اللفظ من إرادة القيام والثاني ما اقتضته حقيقة اللفظ من إيجاب الغسل بعد القيام والثالث ما احتمله من القيام من النوم لأن الآية على هذه الحال نزلت والرابع اقتضاؤها لإيجاب الوضوء من النوم المعتاد الذي يصح إطلاق القول فيه بأنه قائم من النوم والخامس احتمالها لإيجاب الوضوء لكل صلاة واحتمالها للطهارة واحدة لصلوات كثيرة ما لم يحدث والسادس احتمالها إذا أردتم القيام وأنتم محدثون وإيجاب الطهارة من الأحداث والسابع دلالتها على جواز الوضوء بإمرار الماء على الموضع من غير ذلك واحتمالها لقول من أوجب ذلك والثامن إيجابها بظاهاها إجراء الماء على الأعضاء وإن مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من أجاز المسح في جميع الأعضاء والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية والعاشر دلالتها على وجوب الاقتصار بالفرض على ما واجهتنا من المتوضيء بقوله تعالى [وجوهكم] إذ كان الوجه ما واجهكم وإن المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الوضوء والحادي عشر دلالتها على أن تحليل

اللحية غير واجب إذ لم يكن باطنها من الوجه والثاني عشر دلالتها على نفي إيجاب التسمية في الوضوء والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق في الغسل والرابع عشر احتمالها أن تكون المرافق غير داخلة والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس والسادس عشر احتمالها لوجوب مسح الجميع والسابع عشر احتمالها لجواز مسح البعض أى بعض كان منه والثامن عشر دلالتها على أنه غير جائز أن يكون المفروض ثلاث شعرات إذ غير جائز تكليفه مالا يمكن الاقتصار عليه والتاسع عشر احتمالها لوجوب غسل الرجلين والعشرون احتمالها لجواز المسح على قول موجب استيعابها بالمسح والحادى والعشرون دلالتها على بطلان قول مجيزى مسح البعض بقوله [إلى الكعبين] والثاني والعشرون دلالتها على عدم إيجاب الجمع بين الغسل والمسح وأن الواجب إنما كان أحدهما باتفاق الفقهاء والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح في حال لبس الخفين ووجوب الغسل في حال ظهور الرجلين والرابع والعشرون دلالتها على جواز المسح على الخفين إذا أدخل رجله وهما طاهرتان ثم أكمل الطهارة قبل الحدث لأنها من حيث دلت على المسح دلت على جوازه في جميع الأحوال إلا ما قام دليله والخامس والعشرون دلالتها على قول من أجاز المسح على الجر موقين من حيث دلت على المسح على الخفين لأن الماسح على الخفين والجر موقين جائز أن يقال قد مسح على رجله وإن كان عليهما خفان والسادس والعشرون دلالتها على المسح على الجوربين وأنه يحتاج إلى دليل في أن المسح على الجوربين وأنه غير مراد والسابع والعشرون دلالتها على لزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع جوازه على العمامة والخمار فإن قيل كان ذلك دليلا على بطلان المسح على العمامة فقوله [وأرجلكم] يدل على بطلان المسح على الخفين هـ قيل له لما كان قوله [وأرجلكم] محتملا للمسح والغسل وأمكننا استعمالها استعمالناهما في حالين وإن كان في أحدهما مجازا لثلاثا نسقط واحدا منهما ولم تكن بنا حاجة إلى استعمال قوله [وامسحوا برؤوسكم] على المجاز فاستعملناه على حقيقته والثامن والعشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة وأن ما زاد فهو تطوع والتاسع والعشرون دلالتها على نفي فرص الاستنجاء وعلى جواز الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من أوجب الاستنجاء من الريح والثلاثون دلالتها على بطلان قول من أوجب غسل اليد قبل إدخالها الإناء وأنه إن أدخلهما قبل أن يغسلهما لم يجزه

الوضوء والحادى والثلاثون دلالتها على أن مسح الأذنين ليس بفرض وبطلان قول من أجاز المسح عليهما دون الرأس والثانى والثلاثون دلالتها على جواز تفريق الوضوء بإياحة الصلاة بالغسل على أى وجه حصل والثالث والثلاثون دلالتها على بطلان قول موجبي الترتيب فى الوضوء والرابع والثلاثون اقتضاؤها لإيجاب الغسل من الجنابة والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سمي به اجتناب أشياء إذ كانت الجنابة من جنابة ما يقتضى ذلك اجتنابه وهو ما قديين حكمه فى غيرها والسادس والثلاثون دلالتها على استيعاب البدن كله بالغسل ووجوب المضمضة والاستنشاق فيه بقوله [وإن كنتم جنباً فاطهروا] والسابع والثلاثون دلالتها على أنه متى طهر بدنه استباح الصلاة وأن الوضوء ليس بفرض فيه والثامن والثلاثون لإيجاب التيمم للحدث عند عدم الماء والتاسع والثلاثون جوازه للمريض إذا خاف ضرر الماء والأربعون جواز التيمم لغير المريض إذا خاف ضرر البرد إذ كان المعنى فى المرض مفهوماً وهو أنه خوف الضرر والحادى والأربعون دلالتها على جواز التيمم للجنب إذ كان قوله تعالى [أو لا مستم النساء] يحتمل الجماع والثانى والأربعون احتمالها لإيجاب الوضوء من مس المرأة إذ كان قوله تعالى [أو لا مستم] يحتمل الأمرين والثالث والأربعون دلالتها على أن من خاف العطش جاز له التيمم إذ كان فى معنى الخائف لضرر الماء باستعماله وهو المريض والمجروح والرابع والأربعون دلالتها على أن الناسى للماء فى رحله يجوز له التيمم لذهو غير واحد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عند وجوده والخامس والأربعون دلالتها على أن من معه ماء لا يكفيه لوضوئه فليس عليه استعماله لأنه أمر بغسل أعضاء الوضوء ثم قال تعالى [فلم تجدوا ماء] يعنى ما يكفي لغسلها ولأنه لا خلاف أن من فرضه التيمم فدل على أن هذا القدر من الماء غير مراد والسادس والأربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتميموا] فذكر عدم كل جزء منه إذ كان نكرة فى جواز التيمم فإذا وجد قليلاً لم يجز الاقتصار على التيمم والسابع والأربعون دلالتها على سقوط فرض الطلب وبطلان قول موجب له إذ كان الوجود أو العدم لا يقتضيان طلباً فوجب الطلب زائد فيها ما ليس منها والثامن والأربعون دلالتها على أن من خاف ذهاب الوقت إن توضأ لم يجز له التيمم إذ كان واجداً للماء لأمره تعالى إيانا بالغسل عند وجود الماء

بقوله تعالى [فاغسلوا] من غير ذكر الوقت والتاسع والأربعون دلالتها على أن المحبوس الذي لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً أنه لا يصلي لأن الله أمر بفعل الصلاة بأحد ما ذكره في الآية من ماء أو تراب والخمسون احتماؤها لجواز التيمم للمحبوس إذا وجد تراباً نظيفاً والحادي والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت إذ لم يحصره بوقت وإنما علقه بعدم الماء بقوله تعالى [فلم تجدوا ماء] والثاني والخمسون دلالتها على جواز الصلوات المكتوبات بتيمم واحد ما لم يحدث أو يجد الماء بقوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم] ثم قوله في سياقه [فتيمموا] فأمر بالصلاة بالتيمم على الوجه الذي أمر بها بالوضوء فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم والثالث والخمسون دلالتها على أن على المتيمم إذا وجد الماء في الصلاة الوضوء لقوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا] على ما بينا من دلالتها على ذلك فيما سلف والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين في التيمم واستيعابهما به = والخامس والخمسون مسح اليدين إلى المرفقين لاقتضاء قوله تعالى [وأيديكم إلى المرافق] إياها وأن ما فوق المرفقين إنما خرج بدليل والسادس والخمسون جوازه بكل ما كان من الأرض لقوله تعالى [فتيمموا صعيداً طيباً] والصعيد الأرض والسابع والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى [طيباً] والنجس ليس بطيب والثامن والخمسون وجوب النية في التيمم من وجهين أحدهما أن التيمم المقصد والثاني قوله تعالى [فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه] على ما بينا من دلالة على أن ابتداءه يكون من الأرض حتى يتصل بالوجه من غير قطع وأن استعماله لشيء آخر يقطع حكم النية وتوجب الاستيناف والتاسع والخمسون احتماؤها لإصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله [منه] وهو للتبعض والستون دلالتها على بطلان قول من أجاز التيمم بالثلج والحشيش إذ ليسا من الصعيد والواحد والستون دلالة قوله تعالى [أو جاء أحد منكم من الغائط] على إيجاب الطهارة من الخارج من السبيلين وأن دم الاستحاضة وسلس البول والمذي ونحوهما توجب الوضوء إذ كان الغائط هو المظمئن من الأرض يؤتى لكل ذلك والثاني والستون دلالة قوله تعالى [فاغسلوا وجوهكم] على جواز الغسل بسائر المائعات إلا ما خصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء بنبذ التمر ويستدل به أيضاً الحسن بن صالح على جوازه بالخل وما جرى مجراه ويستدل به أيضاً على جواز

الطهارة بالماء الذى خالطه شيء من الطاهرات ولم يغلب على الماء مثل ماء الورد واللبن والخل ونحو ذلك والثالث والستون دلالة قوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا] على جوازه بالنبذ إذ كان فى النبذ ماء وإنما أطلق لنا التيمم عند عدم كل جزء من الماء لذكره إياه بلفظ منكور ويستدل به أيضاً من يجيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق وخل التمر ونحوه إذا كان فيه ماء والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلاتي فرض بوضوء واحد على لزوم إعادة الوضوء لفرض ثان لقوله [إذا قمتم إلى الصلاة] فقد روى إذا قمتم وأنتم محدثون وهى محدثة لوجود الحدث بعد الطهارة والخامس والستون دلالتها على امتناع جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها فى الاستحاضة إذا كان التيمم غير رافع للحدث فهو متى أراد القيام إلى الصلاة قام إليها وهو محدث والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم فى أول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى [أقم الصلاة لدلوك الشمس] وقوله [إذا قمتم إلى الصلاة] إلى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا [فأمر بالمصلاة عند دلوكها وأمر بتقديم الطهارة لها بالماء إن كان موجوداً أو التراب إذا كان معدوماً فاقضى ذلك جواز التيمم فى أول الوقت وقبل الوقت كما اقتضى جواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفى أوله والسابع والستون دلالتها على امتناع جواز التيمم فى الحضر للمحبوس وجواز الصلاة به لقوله تعالى [وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط] إلى قوله - فتيمموا صعيداً [فشرط فى إباحة التيمم شيئين أحدهما المرض والآخر السفر مع عدم الماء فإذا لم يكن مسافراً وكان مقيماً إلا أنه ممنوع منه بحبس فغير جائز صلاته بالتيمم فإن قيل فهو غير واجد للماء وإن كان مقيماً قيل له هو كذلك إلا أنه قد شرط فى جوازه شيئين أحدهما السفر الذى الأغلب فيه عدم الماء والثانى عدمه وإنما أبيع له التيمم وجواز الصلاة بتعذر وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لا فى الحضر الذى الماء فيه موجود فى الأغلب وإنما حصل المنع بفعل آدمى من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه والثامن والستون دلالة قوله [ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج] على نفي كل ما أوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف عن منتحلي مذهب التصديق فيدل ذلك على جواز التيمم وإن كان معه ما إذا خاف على نفسه من العطش فيحبسه لشربه إذ كان فيه نفي الضيق والحرج وعلى نفي إيجاب الترتيب والمواالة فى الطهارة وعلى نفي إيجاب

النية فيها وما جرى مجرى ذلك والتاسع والستون دلالة قوله [ولكن يريد ليظهركم] على أن المقصد حصول الطهارة على أى وجه حصلت من ترتيب أو غيره ومن موالاة أو تفريق ومن وجوب نية أو عدمها وما جرى مجرى ذلك والسبعون دلالة قوله [فاطهروا] على سقوط اعتبار تقدير الماء [إذ كان المراد التطهير وعلى أن اغتسال النبي ﷺ بالصاع غير موجب اعتباره والواحد والسبعون أن قوله تعالى [فامسحوا برؤوسكم] فيه دلالة على أن المراد مسحه بالماء فهذه وجوه دلالات هذه الآية الواحدة على المعاني وضروب الأحكام منها نصوص ومنها احتمال في الطهارة التي يجب تقديمها أمام الصلاة وشروطها التي تصح بها وعسى أن يكون كثير من دلالاتها وضروب احتمالاتها مما لم يبلغه علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها أدركها من وفق لفهمها والله الموفق .

باب القيام بالشهادة والعدل

قال الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط] ومعناه كونوا قوامين لله بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتنابه فهذا هو القيام لله بالحق وقوله [شهداء لله بالقسط] يعنى بالعدل قد قيل في الشهادة أنها الشهادات في حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله [كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم] وقيل [لأنه أراد الشهادة على الناس بمعاصيهم كقوله تعالى [لتكونوا شهداء على الناس] فكان معناه أن كونوا من أهل العدالة الذين حكم الله بأن مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة وقيل أراد به الشهادة لأمر الله بأنه الحق وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها وقوله تعالى [ولا يجر منكم شأن قوم على أن لا تعدلوا] روى أنها نزلت في شأن اليهود حين ذهب إليهم النبي ﷺ ليستعينهم في دية فهموا أن يقتلوه وقال الحسن نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام . قال أبو بكر قد ذكر الله تعالى هذا المعنى في هذه السورة في قوله [ولا يجر منكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا] فحمله الحسن على معنى الآية الأولى والأولى أن تكون نزلت في غيرهم وأن لا تكون تكراراً وقد تضمن ذلك الأمر بالعدل على الحق والمبطل وحكم بأن كفر الكافرين وظلمهم لا يمنع من العدل عليهم وأن لا يتجاوز في قتالهم وقتلهم ما يستحقون وأن يقتصر بهم على

المستحق من القتال والالام والاسترقاق دون المثلة بهم وتعذيبهم وقتل أولادهم ونساءهم قصداً لإيصال الغم والالام إليهم وكذلك قال عبد الله بن رواحة حين بعثه النبي ﷺ إلى خيبر خارصاً فجمعوا له شيئاً من حلهم وأرادوا دفعه إليه ليخفف في الخرص إن هذا سمحت وإنكم لا بغض إلى من عدتكم قردة وخنازير وما يمنعني ذلك من أن أعدل عليكم فقالوا بهذا قامت السموات والأرض * فإن قيل لما قال [هو أقرب للتقوى] ومعلوم أن العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشيء هو أقرب إلى نفسه قيل معناه هو أقرب إلى أن تكونوا متقين باجتنب جميع السيئات فيكون العدل فيما ذكر داعياً إلى العدل في جميع الأشياء واجتناب جميع المعاصي ويحتمل هو أقرب لانقاء النار وقوله [هو أقرب للتقوى] فقوله هو راجع إلى المصدر الذي دل عليه الفعل كأنه قال العدل أقرب للتقوى كقول القائل من كذب كان شراً له يعني كان الكذب شراً له وقوله تعالى | ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً [قد اختلف في المراد بالنقيب ههنا فقال الحسن الضمين وقال الربيع بن أنس الأمين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل إن أصل النقيب مأخوذ من النقب وهو الثقب الواسع فقيل نقيب القوم لأنه ينقب على أحوالهم وعن مكثون ضمائرهم وأسرارهم فسمى رئيس العرفاء نقيباً لهذا المعنى وأما قول الحسن أنه الضمين فإنما أراد به أنه الضمين لتعرف أحوالهم وأمورهم وصلاحتهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم ليرفع ذلك إلى النبي ﷺ وكذلك جعل النبي ﷺ على الأنصار اثني عشر نقيباً على هذا المعنى وقول الربيع بن أنس أنه الأمين وقول قتادة أنه الشهيد يقارب ما قال الحسن أيضاً لأنه أمين عليهم وشهيد بما يعملون به ويجري عليهم أمورهم وإنما نقب النبي ﷺ النقباء لشيثين أحدهما لمراعاة أحوالهم وأمورهم وأعلامها النبي ﷺ ليدبر فيهم بما روى والثاني أنهم إذا علموا أن عليهم نقيباً كانوا أقرب إلى الاستقامة إذ علموا أن أخبارهم تنتهي إلى النبي ﷺ ولأن كل واحد منهم يحتمل مخاطبة النبي ﷺ فيما ينوبه ويعرض له من الخوائج قبله فيقوم عنه النقيب فيه وليس يجوز أن يكون النقيب ضامناً عنهم الوفاء بالعهد والميثاق لأن ذلك معنى لا يصح ضمانه ولا يمكن الضمين فعله ولا القيام به فعلنا أنه على المعنى الأول وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لأن نقيب كل قوم إنما نصب ليعرف

أحوالهم النبي ﷺ أو الإمام فلو لا أن خبره مقبول لما كان لنصبه وجهه . فإن قيل إنما يدل ذلك على قبول الإثني عشر دون الواحد قيل له إن الإثني عشر لم يكونوا نقباء على جميع بني إسرائيل بمحملتهم وإنما كان كل واحد منهم نقيباً على قومه خاصة دون الآخرين قوله تعالى [وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه] قال ابن عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي ﷺ نقيبات الله فقالوا لا تخوفنا فإننا أبناء الله وأحباؤه قال السدي تزعم اليهود أن الله تعالى أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بكرى من الولد وقال الحسن إنما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد وأما النصارى فقليل إنهم تأولوا مافى الإنجيل في قول المسيح عليه السلام إني ذاهب إلى أبي وأبيكم وقيل إنهم لما قالوا المسيح ابن الله وكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل شعراء أى منهم شعراء وعلى قولهم في رهط مسيلة قالوا نحن أبناء الله أى قال قائل منهم وتابعوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن أبناء الله أى منا ابن الله وقال تعالى [قل فلم يعذبكم بذنوبكم] فيه إبطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لأنهم كانوا مقرين بأنهم يعذبون بالذنوب ومعلوم أن الآثام المشفق لا يعذب ولده قوله تعالى [وجعلكم ملوكا] قال عبد الله بن عمر وزيد بن أسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم وقال غيرهم هو الذي له ما يستغنى به عن تكلف الأعمال وتحمل المشاق للمعاش وقال ابن عباس ومجاهد جعلوا ملوكاً بالمن والسلوى والحجر والغمام وقال غيرهم بالأموال أيضاً وقال الحسن إنما سماهم ملوكاً لأنهم ملكوا أنفسهم بالتخلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم وقال السدي ملك كل واحد منهم نفسه وأهله وماله وقال قتادة كانوا أول من ملك الخادم . قوله [يحرفون الكلم عن مواضعه] تحريفهم إياه يكون بوجهين أحدهما بسوء التأويل والآخر بالتغيير والتبديل وأما ما قد استفاض وانتشر في أيدي الكافة فغير ممكن تغيير ألفاظه إلى غيرها لا متناع الطواطؤ على مثلهم ومالم يستفيض في الكافة وإنما كان عليه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فإنه جائز وقوع تغيير ألفاظه ومعانيه إلى غيرها وإثبات ألفاظ آخر سواها وأما المستفيض الشائع في أيدي الكافة فإنما تحريفهم على تأويلات فاسدة كما تأولت المشبهة والمجبرة كثيراً من الآي المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها وتدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معاني المحكمة وإنما قلنا إنه

غير جائز وقوع التحريف من جهة تغيير الألفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قبل أن ذلك لا يقع إلا بالتواطؤ عليه ومثلهم مع اختلاف همهمم وتباعد أوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شئ من ألفاظ القرآن إلى غيره ولو جاز ذلك لجاز تطاؤهم على اختراع أخبار لا أصل لها ولو جاز ذلك لما صح أن يعلم بالأخبار شئ. وقد علم بطلان هذا القول اضطراب قوله تعالى [ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم] عن الحسن قال إنما قال [قالوا إنا نصارى] ولم يقل من النصارى ليدل على أنهم ابتدعوا النصرانية وتسموا بها وأنهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح في زمانه من الحواريين وهم الذين كانوا نصارى في الحقيقة نسبوا إلى قرية الشام تسمى ناصرة فانتسب هؤلاء إليهم وإن لم يكونوا منهم لأن أولئك كانوا وحدة مؤمنين وهؤلاء مثلثة مشركون وقد أطلق الله تعالى في مواضع غيره اسم النصارى لاعلى وجه الحكاية عنهم في قوله تعالى [وقالت النصارى المسيح ابن الله] وفي مواضع آخر لأنهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك سمة لهم وعلامة قوله تعالى [لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم] إنما لحقهم سمة الكفر لأنهم قالوا ذلك على جهة التدين به واعتقادهم إياه والإقرار بصحته لأنهم لو قالوا على جهة الحكاية عن غيرهم منكرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ويرجع معنى ما ذكر عنهم إلى التغطية من وجهين أحدهما كفران النعمة بحجدها أن يكون المنعم بها هو الله تعالى وإضافتها إلى غيره ممن ادعوا له الإلهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر لتضييعه حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيفها إلى غيره وقوله تعالى [فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم] معناه من يقدر على دفع أمر الله تعالى إن أراد هلاك المسيح وأمه وهذا من أظهر الاحتجاج وأوضحه لأنه لو كان المسيح لها القدر على دفع أمر الله تعالى إذا أراد الله تعالى إهلاكه وإهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء في جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح أنه ليس ياله إذا لم يكن سائر الناس آلهة وهو مثلهم في جواز الفناء والموت والهلاك عليهم قوله تعالى [يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم] قال ابن عباس والسدى أرض بيت المقدس وقال مجاهد أرض الطور وقال قتادة أرض الشام

وقيل دمشق وفلسطين وبعض الأردن والمقدسة هي المطهرة لأن التقديس التطهير وإنما سماها الله المقدسة لأنها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للأنبياء والمؤمنين ه فإن قيل لم قال [كتب الله لكم] وقد قال [فإنها محرمة عليهم] قيل له روى عن ابن إسحاق أنها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم إياها قال أبو بكر ينبغي أن يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع أمره فلما عصوا حرمهم إياها وقد قيل إنها على الخصوص وإن كان مخرجه مخرج العموم قوله تعالى [إن فيها قوماً جبارين] فإنه قد قيل أن الجبار هو من الإجبار على الأمر وهو الإكراه عليه وجبر العظم لأنه كالإكراه على الصلاح والجبار هدر الأرض لأن فيه معنى الكره والجبار من النخل ما فات اليد طولاً لأنه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذي يجبرهم على ما يريد والجبار صفة مدح لله تعالى وهو ذم في صفة غيره يتعظم بما ليس له والعظمة لله عز وجل وحده الجبار المتعظم بالاعتقاد ولم يزل الله جبّاراً والمعنى أن ذاته يدعو العارف به إلى تعظيمه والفرق بين الجبار والقهار أن في القهار معنى الغالب لمن ناوأه أو كان في حكم المناوى بعصيانته إياه قوله تعالى [قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب] روى عن قتادة في قوله [يخافون] أنهم يخافون الله تعالى وقال غيره من أهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنعهم الخوف من أن يقولوا الحق فأنى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزلته وقال النبي ﷺ لا يمنع أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا رآه وعليه فإنه لا يبعد من رزق ولا يدنى من أجل وقال لا بى ذررضوان الله عليه وأن لا يأخذك في الله لومة لائم وقال حين سئل عن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر قوله تعالى [قالوا يا موسى إننا لن ندخلها أبداً ما دموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون] قوله [فاذهب أنت وربك فقاتلا] يحتمل معنيين أحدهما أنهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثاني الذهاب الذي هو النقلة وهذا تشبيه وكفر من قائله وهو أولى بمعنى الكلام لأن الكلام خرج مخرج الإنكار عليهم والتعجب من جهلهم وقد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى أن عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاعتقاد وعظم السلطان قوله تعالى [قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي] هذا مجاز لأن الإنسان لا يملك نفسه ولا أخاه الحر على الحقيقة وذلك لأن أصل الملك القدرة

ومحال أن يقدر الإنسان على نفسه أو على أخيه ثم أطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك في حكم المقدور عليه إذ كان له أن يصرفه تصرف المقدور عليه وإنما معناه ههنا أنه يملك تصريف نفسه في طاعة الله وأطلقه على أخيه أيضاً إذ كان يتصرف بأمره وينتهى إلى قوله وقال النبي ﷺ ما أهدأ من علي بن نفسه وذات يده من أبي بكر فبكي أبو بكر وقال هل أنا ومالي إلا لك يا رسول الله يعني أني متصرف حيث صرفتني وأمرك جائز في مالي وقال النبي ﷺ لرجل أنت ومالك لأبيك ولم يردبه حقيقة الملك قوله تعالى [فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض] قال أكثر أهل العلم هو تحريم منع لائهم كانوا يصبحون بحيث أمسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض أهل العلم يجوز أن يكون تحريم التعبد لأن التحريم أصله المنع قال الله تعالى [وحرمتنا عليه المراضع من قبل] يعني به المنع قال الشاعر يصف فرساً :

حالت لتصرفني فقلت لها اقصري إلى امرؤ صرعى عليك حرام

يعني إلى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو أصل التحريم ثم أجرى تحريم التعبد عليه لأن الله تعالى قد منعه بذلك حكماً وصار المحرم بمنزلة الممنوع إذ كان من حكم الله فيه أن لا يقع كما لا يقع الممنوع منه وقوله تعالى [حرمت عليكم الميتة والدم] ونحوهما تحريم حكم وتعبد لا تحريم منع في الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التعبد في شيء واحد لأن الممنوع لا يجوز حظره ولا إباحته إذ هو غير مقدور عليه والحظر والإباحة يتعلق بأفعالنا ولا يكون فعل لنا إلا وقد كان قبل وقوعه منا مقدوراً لنا قوله تعالى [واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً] قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة كان ابني آدم أصلبه هابيل وقايل وكان هابيل مؤمناً وقايل كافراً وقيل بل كان رجل سوء وقال الحسن هما من بني إسرائيل لأن علامة تقبل القربان لم يكن قبل ذلك والقربان ما يقصد به القرب من رحمة الله تعالى من أعمال البر وهو فعلا من القرب كالفرقان من الفرق والعدوان من العدو والكفران من الكفر وقيل لإذالم يتقبل من أحدهما لأنه قرب شره له قرب الآخر خير ماله فتقبل منه وقيل بل رد قربانه لأنه كان فاجراً وإنما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول أن تجيء نار فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى [حتى يأتينا بقربان تأكله النار] إلى قوله تعالى

وبالذي قلتم [قوله تعالى] لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلك [قال ابن عباس معناه لئن بدأتى بقتل لم أبدأك به ولم يرد أنى لا أدفعك على نفسى إذا قصدت قتلى فروى أنه قتل غيلة بأن ألقى عليه صخرة وهو نائم فشدخه بها وروى عن الحسن ومجاهد أنه كتب عليهم إذا أراد رجل قتله أن يتركه ولا يدفعه عن نفسه قال أبو بكر وجائز فى العقل ورود العبادة بمثله فإن كان التأويل هو الأول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من أراد قتله وإنما فيه أنه لا يبدأ بقتل غيره وإن كان التأويل هو الثانى فهو منسوخ لا محالة وجائز أن يكون نسخه بشرية بعض الأنبياء المتقدمة وجائز أن يكون نسخه بشرية نبينا ﷺ والذي يدل على أن هذا الحكم غير ثابت فى شريعة النبي ﷺ وأن الواجب على من قصده إنسان بالقتل أن عليه قتله إذا أمكنه وأنه لا يسعه ترك قتله مع الإمكان قوله تعالى [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى توفى إلى أمر الله] فأمر الله بقتال الفئة الباغية ولا بغى أشد من قصد إنسان بالقتل بغير استحقاق فاقترضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى [ولستم فى القصاص حياة] فأخبر أن فى إيجابه القصاص حياة لنا لأن القاصد لغيره بالقتل متى علم أنه يقتصر منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود فى حال قصده لقتل غيره لأن فى قتله إحياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة] فأمر بالقتال لنفى الفتنة ومن الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من شهر سيفه ثم وضعه قدمه هدر وقد روى عن النبي ﷺ فى أخبار مستفيضة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبد الله بن الحسين عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من أريد ماله فقاتل فقتل فهو شهيد فأخبر ﷺ أن الدافع عن نفسه وأهله وماله شهيد ولا يكون مقتولا دون ماله إلا وقد قاتل دونه ويدل عليه قول النبي ﷺ فى حديث أبى سعيد الخدرى من رأى منك منكر فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك ضعف الإيمان فأمر بتغيير المنكر

باليد وإذا لم يمكن تغييره إلا بقتله فعليه أن يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي ﷺ ولا نعلم خلافاً أن رجلاً لو شمر سيفه على رجل ليقتله بغير حق أن على المسلمين قتله فكذلك جائز للمقصود بالقتل قتله وقد قتل على بن أبي طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس وأصحاب النبي ﷺ معه موافقون عليه وقد روى عن النبي ﷺ آثار في وجوب قتلهم منها حديث أبي سعيد الخدري وأنس أن رسول الله ﷺ قال سيكون في أمتي اختلاف وفرقة فيهم قوم يحسنون القول ويسبثون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية طوبى لمن قتلهم أو قتلوه في آثار كثيرة مشهورة وقد تلتقها السلف بالقبول واستعملتها في وجوب قتلهم وقتلهم وروى أبو بكر بن عياش قال حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن قابوس بن أبي المخارق عن أبيه قال قال رجل يا رسول الله الرجل يأتيني يريد مالى قال ذكره الله قال فإن لم يذكر قال استعن عليه من حولك من المسلمين قال فإن لم يكن حولي منهم قال فاستعن عليه السلطان قال فإن نأى عني السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك أو تكون شهيداً في الآخرة وذهب قوم من الحشوية إلى أن على من قصده إنسان بالقتل أن لا يقاتله ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله وتأولوا فيه هذه الآية وقد بينا أنه ليس في الآية دلالة على أنه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل وإنما الآية تدل على أنه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على مادعوه لكان منسوخاً بما ذكرنا من القرآن والسنة واتفاق المسلمين على أن على سائر الناس دفعهم عنه وإن أتى على نفسه وتأولت هذه الطائفة التي ذكرنا قولها أحاديث رويت عن النبي ﷺ منها حديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار فقليل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه أراد قتل صاحبه وروى على بن زيد بن جدعان عن الحسن عن سعد بن مالك قال قال رسول الله ﷺ إن استطعت أن تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل أحداً من أهل القبلة وروى الحسن عن الأحنف بن قيس قال سمعت أبا بكر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصاً على قتل صاحبه وروى معمر عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ إن ابنى آدم ضرباً لهذه الأمة مثلاً فخذوا بالخير منهما وروى معمر

عن أبي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ كيف بك يا أبا ذر إذا كان بالمدينة قتل قال قلت ألبس سلاحى قال شاركت القوم إذ قال قلت فكيف أصنع يا رسول الله قال إن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فألق ناحية ثوبك على وجهك يؤبأتمك وأثمه فاحتجروا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فأما قول النبي ﷺ إذا اتقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فإنما أراد بذلك إذا قصد كل واحد منهما صاحبه ظلماً على نحو ما يفعله أصحاب العصبية والفتنة وأما قوله ﷺ إن استطعت أن تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل أحداً من أهل القبلة فإنما عني به ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة فأما قتل من استحق القتل فمعلوم أن النبي ﷺ لم ينهه بذلك وأما قوله ﷺ كن خير ابنى آدم فإنما عني به أن لا يبدأ بالقتل وأما دفع القاتل عن نفسه فلم يمنعه فإن احتجوا بما روى عن النبي ﷺ أنه قال لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير نفس فلا يجوز قتله قبل أن يقتل بقضية نفي النبي ﷺ قتل المسلم إلا بإحدى ما ذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل قيل له هذا القاصد لقتل غيره ظلماً داخل في هذا الخبر لأنه أراد قتل غيره فإنما قتلناه بنفس من قصد لقتله لثلاثاً فاحيينا نفس المقصود بقتلنا إياه ولو كان الأمر في ذلك على ما ذهبت إليه هذه الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلماً والإمساك عنه حتى يقتل من يريد قتله لوجب مثله في سائر المحظورات إذا أراد الفاجر ارتكابها من الزنا وأخذ المال أن نمسك عنه حتى يفعلها فيكون في ذلك ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة الفساق والظلمة ومحو آثار الشريعة وما علم مقالة أعظم ضرراً على الإسلام والمسلمين من هذه المقالة ولعمري إنها أدت إلى غلبة الفساق على أمور المسلمين واستيلائهم على بلدانهم حتى تحكموا فحكموا فيها بغير حكم الله وقد جر ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدو حين ركن الناس إلى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار على الولاة والجوار والله المستعان وبدل على صحة قول الجمهور في ذلك وأن القاصد لقتل غيره ظلماً يستحق القتل وأن على الناس كلهم أن يقتلوه قوله تعالى [من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً] فكان في

مضمون الآية إباحة قتل المفسد في الأرض ومن أعظم الفساد قصد قتل النفس المحرمة
فثبت بذلك أن القاصد لقتل غيره ظليماً مستحق للقتل مبيح لدمه قال أبو بكر ذكر ابن
رستم عن محمد عن أبي حنيفة أنه قال في اللص ينقب البيوت يسعك قتله لقوله يُؤْتِيهِ اللَّهُ مِنَ الْغَنِيِّ
قتل دون ماله فهو شهيد ولا يكون شهيداً إلا هو مأمور بالقتال إن أمكنه فقد تضمن
ذلك إيجاب قتله إذا قدر عليه وقال أيضاً في رجل يريد قلع سنك قال فلك أن تقتله إذا
كنت في موضع لا يعينك الناس عليه قال أبو بكر وذلك لأن قلع السن أعظم من أخذ
المال فإذا جاز قتله لحفظ ماله فهو أولى بجواز القتل من أجلها قوله تعالى | إني أريد أن
تبوء يائماً وإثمك | فإنه روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة
والضحاك إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي وقال غيرهم إثمك الذي من أجله لم
يتقبل قربانك والمراد إني أريد أن تبوء بعقاب إثمى وإثمك لأنه لا يجوز أن يكون مراده
حقيقة الإثم إذ غير جائز لأحد إرادة معصية الله من نفسه ولا من غيره كما لا يجوز أن
يأمره بها ومعنى تبوء ترجع يقال باء إذا رجع إلى المباءة وهي المنزلة وباؤا بغضب الله
رجعوا والباء الرجوع بالقود وهم في هذه الأمور بواء أى سواء لأنهم يرجعون فيه إلى
معنى واحد قوله تعالى | فطوعت له نفسه قتل أخيه | قال مجاهد شجعته نفسه على قتل
أخيه وقال قتادة زينت له نفسه قتل أخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل أخيه والمعنى في
جميع ذلك أنه فعله طوعاً من نفسه غير متكرره له ويقال إن العرب تقول طاع لهذه الظبية
أصول الشجر وطاع فلان كذا أى أتاه طوعاً ويقال انطاع بمعنى انقاد ويقال طوعت له
نفسه ولا يقال أطاعته نفسه على هذا المعنى لأن قولهم أطاع يقتضى قصد أمنه لموافقة
معنى الأمر وذلك غير موجود في نفسه وليس كذلك الطوع لأنه لا يقتضى أمراً ولا
يجوز أن يكون أمر لنفسه ولا ناهياً لها إذ كان موضوع الأمر والنهى عن هو أعلى لمن
دونه وقد يجوز أن يوصف بفعل يتناوله ولا يتعدى إلى غيره كقولك حرك غيره وقتل
نفسه كما يقال حرك غيره وقتل غيره قوله تعالى | فأصبح من الخاسرين | يعنى خسر نفسه
يا هلاكه إياها لقوله تعالى | إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة |
ولا دلالة في قوله | فأصبح من الخاسرين | على أن القتل كان ليلاً وإنما المراد به وقت
مبهم جائز أن يكون ليلاً وجائز أن يكون نهاراً وهو كقول الشاعر :

أصبحت عاذلتى معذلة

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر :

بكرت على عواذلى يلجئنى والومته

ولم يرد بذلك أول النهار دون آخره. وهذا عادة العرب فى إطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم .

باب دفن الموتى

قال الله تعالى [فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه] قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدى وقتادة والضحاك لم يدر كيف يصنع به حتى رأى غراباً جاء يدفن غراباً ميتاً وفى هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن أنهم رجلا من بنى إسرائيل لأنه لو كان كذلك لكان قد عرف الدفن بجرىان العادة فيه قبل ذلك وهو الأصل فى سنة دفن الموتى وقال تعالى [ثم أماته فأقبره] وقال تعالى [ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياءاً وأمواتاً] وقيل فى معنى [سوءة أخيه] وجهان أحدهما جيفة أخيه لأنه لو تركه حتى ينتن لجيل لجيفة سوءة والثانى عورة أخيه وجائز أن يريد الأمرين جميعاً لا احتمالهما وأصل السوءة التسكره ومنه ساءه يسوءه سوء إذا أتاه بما يتكرهه وقص الله علينا قصته لنعبر بها ونتجنب قبح ما فعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبى ﷺ أن الله ضرب لكم ابنى آدم مثلاً فخذوا من خيرهما ودعوا شرهما . وقال الله تعالى [فأصبح من النادمين] قيل إنه ندم على القتل على غير جهة القرية إلى الله تعالى منه وخوف عقابه وإنما كان ندمه من حيث لم ينتفع بما فعل وناله ضرر بسببه من قبل أبيه وأمه ولو ندم على الوجه المأمور به لقبيل الله توبته وغفر ذنوبه قوله تعالى [من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل فى الآية فيه إبانة عن المعنى الذى من أجله كتب على بنى إسرائيل ما ذكر فى الآية وهو لثلاث يقتل بعضهم بعضاً فدل ذلك على أن النصوص قد ترد مضمنة بمعان يجب اعتبارها فى أغيارها فى إثبات الأحكام وفيه دليل على إثبات القياس ووجوب اعتبار المعانى التى علق بها الأحكام وجعلت عللاً وأعلاماً لها وقوله تعالى [من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض] يدل على أن من قتل نفساً بنفس فلا لوم عليه وعلى أن من قتل

نفساً بغير نفس فهو مستحق للقتل ويدل أيضاً على أن الفساد في الأرض معنى يستحق به القتل . وقوله تعالى [فكأنما قتل الناس جميعاً] قد قيل فيه وجوه أحدها تعظيم الوزر والثاني أن عليه مثل مأثم كل قاتل من الناس لأنه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبي ﷺ أنه قال ما من قاتل ظلماً إلا وعلى ابن آدم كفيل من الإثم لأنه سن القتل وقال النبي ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة والثالث أن على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه فيكون كلهم خصومة في ذلك حتى يقاد منه كأنه قتل أولياءهم جميعاً وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة إذا قتلوا واحداً إذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعاً وقوله تعالى [ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً] قال مجاهد من أحيأها نجأها من الهلاك وقال الحسن إذا عفا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من أهل العلم زجر عن قتلها بما فيه حياتها قال أبو بكر يحتمل أن يريد بإحيائها معونة الولي على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه حياة كما قال تعالى [ولكم في القصاص حياة] ويحتمل أن يريد بإحيائها أن يقتل القاصد لقتل غيره ظلماً فيكون محيياً لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن أحيأ الناس جميعاً لأن ذلك يردع القاصدين إلى قتل غيرهم عن مثله فيكون في ذلك حياة لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضرورياً من الدلائل على الأحكام منها دلالتها على ورود الأحكام مضمنة بمعان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول بالقياس والثاني إباحة قتل النفس بالنفس والثالث أن من قتل نفساً فهو مستحق للقتل والرابع من قصد قتل مسلم ظلماً فهو مستحق القتل لأن قوله تعالى [من قتل نفساً بغير نفس] كما دل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو يدل على وجوب قتله إذا قصد قتل غيره إذ هو مقتول بنفس إرادة إتلافها والخامس الفساد في الأرض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله تعالى [فكأنما قتل الناس جميعاً] أن عليه مأثم كل قاتل بعده لأنه سن القتل وسهله لغيره والسابع أن على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه والثامن دلالتها على وجوب قتل الجماعة إذا قتلوا واحداً والتاسع قوله تعالى [فكأنما أحيأ الناس جميعاً] على معونة الولي على قتل القاتل والعاشر دلالته أيضاً على قتل من قصد قتل غيره ظلماً والله أعلم بالصواب .

باب حد المحاربين

قال الله تعالى [إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً] الآية قال أبو بكر قوله تعالى [يحاربون الله] هو مجاز ليس بحقيقة لأن الله يستحيل أن يحارب وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه سمي الذين يخرجون ممتنعين مجاهرين بإظهار السلاح وقطع الطريق محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس وممانعه فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين من الناس كما قال تعالى [ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله] وقوله [إن الذين يحادون الله ورسوله] ومعنى المشاققة أن يصير كل واحد منهما في شق يباين صاحبه ومعنى المحادة أن يصير كل واحد منهما في حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى إذ ليس بذي مكان فيشاق أو يوحد أو تجوز عليه المباينة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين إذ صار كل واحد منهما في شق وناحية على وجه المباينة وذلك منه على وجه المبالغة في إظهار المخالفة والمباينة فكذلك قوله تعالى [يحاربون الله] يحتمل أن يكونوا سموا بذلك تشبيها بمظهرى الخلاف على غيرهم ومحاربتهم لإيham من الناس وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها ممتنعة بأنفسها لمخالفة أمر الله تعالى وانتهاك الحريم وإظهار السلاح ولم يسم بذلك كل عاص لله تعالى إذ ليس بهذه المنزلة في الامتناع وإظهار المبالغة في أخذ الأموال وقطع الطريق ويحتمل أن يريد الذين يحاربون أولياء الله ورسوله كما قال تعالى [إن الذين يؤذون الله] والمعنى يؤذون أولياء الله ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين بإظهار محاربة رسول الله ﷺ وقد يصح إطلاق لفظ المحاربة لله ولرسوله على من عظمت جريرته بالمجاهرة بالمعصية وإن كان من أهل الملة والدليل عليه ما روى زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رأى معاذاً يبكي فقال ما يبكيك قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اليسير من الربا شرك ومن عادى أولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فأطلق عليهم اسم المحاربة ولم يذكر الردة ومن حارب مسلماً على أخذ ماله فهو معاد لأولياء الله تعالى بذلك وروى أسباط عن السدى عن صبيح مولى أم سلمة عن زيد بن أرقم أن النبي ﷺ قال لعلى وفاطمة والحسن والحسين أنا حارب لمن حاربتم سلم لمن سالمتم فاستحق من حاربهم اسم المحارب لله ولرسوله وإن لم يكن مشركاً فثبت بما ذكرنا أن قاطع الطريق يقع عليه اسم المحارب لله عز وجل ولرسوله

ويدل عليه أيضاً ما روى أشعث عن الشعبي عن سعد بن قيس أن حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً وتاب من قبل أن يقدر عايه فكتب على رضى الله عنه إلى عامله بالبصرة أن حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وتاب من قبل أن تقدر عليه فلا تعرض إلا بخير فأطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرد وإنما قطع الطريق فمذه الأخبار وما ذكرنا من معنى الآية دليل على أن هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وإن لم يكونوا كفاراً ولا مشركين مع أنه لا خلاف بين السلف والخلف من فقهاء الأمصار أن هذا الحكم غير مخصوص بأهل الردة وأنه فيمن قطع الطريق وإن كان من أهل الملة وحكى عن بعض المتأخرين ممن لا يعتد به أن ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للآية وإجماع السلف والخلف ويدل على أن المراد به قطع الطريق من أهل الملة قوله تعالى [إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم] ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة أو بعدها وأيضاً فإن الإسلام لا يسقط الحد عن وجب عليه فعلنا أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة وأن توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقط للحد عنهم وأيضاً فإن المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية من استحق القتل بالمحاربة فعلنا أنه لم يرد المرتد وأيضاً ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه والمرتد لا ينفي فعلنا أن حكم الآية جار في أهل الملة وأيضاً فإنه لا خلاف أن أحداً لا يستحق قطع اليد والرجل بالكفر وأن الأسير من أهل الردة متى حصل في أيدينا عرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا قتل ولا تقطع يده ولا رجليه وأيضاً فإن الآية أوجبت قطع يد المحارب ورجله ولم توجب منه شيئاً آخر ومعلوم أن المرتد لا يجوز أن تقطع يده ورجله ويحلى سبيله بل يقتل إن لم يسلم والله تعالى قد أوجب الإقتصاص بهم في حال على قطع اليد والرجل دون غيره وأيضاً ليس من حكم المرتدين الصلب فعلنا أن الآية في غير أهل الردة ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف] وقال في المحاربين [إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم] فشرط في زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم قبل القدرة عليهم وأسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلما علم أنه لم يرد

بالمحاريين أهل الردة فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية في المرتدين فإن قال قائل قد روى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن أنس قال قدم على النبي ﷺ أناس من عريضة فقال لهم رسول الله ﷺ لو خرجتم إلى ذودنا فشر بتم من ألبانها وأبوالها ففعلوا فلما صحوا قاموا إلى راعي رسول الله ﷺ فقتلوه ورجعوا كفاراً واستأفوا ذود رسول الله ﷺ فأرسل في طلبهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا قيل له إن خبر العرينين مختلف فيه فذكر بعضهم عن أنس نحو ما ذكرنا وزاد فيه أنه كان سبب نزول الآية وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنها نزلت في أصحاب أبي برزة الأسلمي وكان موادعاً للنبي ﷺ فقطعوا الطريق على قوم جاؤا يريدون الإسلام فنزلت فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصة العرينين وروى عن ابن عمر أنها نزلت في العرينين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من أن يكون في شأن العرينين أو الموادعين فإن كان نزولها في العرينين وأنهم ارتدوا فإن نزولها في شأنهم لا يوجب الاختصار بها عليهم لأنه لا حكم للسبب عندنا وإنما الحكم عندنا للعموم اللفظ إلا أن تقوم الدلالة على الاختصار به على السبب وأيضاً فإن من ذكر نزولها في شأن العرينين فإنه ما ذكر أن النبي ﷺ بعد نزول الآية شيئاً وإنما تركهم في الحرة حتى ماتوا ويستحيل نزول الآية في الأمر بقطع من قد قطع وقتل من قد قتل لأن ذلك غير ممكن فعلما أنهم غير مرادين بحكم الآية ولأن الآية عامة في سائر من يتناولها الاسم غير مقصور الحكم على المرتدين وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان أمر العرينين قبل أن ينزل الحدود فأخبر أنه كان قبل نزول الآية ويدل عليه أن النبي ﷺ سمل أعينهم وذلك منسوخ بنهي النبي ﷺ عن المثلة وأيضاً لما كان نزول الآية بعد قصة العرينين واقتصر فيها على ما ذكر ولم يذكر سمل الأعين فصار سمل الأعين منسوخاً بالآية لأنه لو كان حذاً معه لذكره وهو مثل ما روى في خبر عبادة في البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم ثم أنزل الله تعالى [الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة] فصار الحد هو مافي الآية دون غيره وصار النفي منسوخاً بها وبما يدل على أن الآية لم تنزل في العرينين وأنها نزلت بعدهم أن فيها ذكر القتل والصلب وليس فيها ذكر

سمل الأعين وغير جائز أن تكون الآية نزلت قبل إجراء الحكم عليهم وأن يكونوا مرادين بها لأنه لو كان كذلك لأجرى النبي ﷺ حكمها عليهم فلما لم يصلبوا وسلمهم دل على أن حكم الآية لم يكن ثابتاً حينئذ ثبت بذلك أن حكم الآية غير مقصور على المرتدين وأنه عام في سائر المحاربين .

ذكر الاختلاف في ذلك

واختلف السلف وفقهاء الأمصار في حكم الآية من وجوه أنا إذا كررها بعد اتفاقهم على أن حكم الآية جار في أهل الملة إذا قطعوا الطريق فروى الحجاج بن أرطاة عن عطية العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى [إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً الآية قال إذا حارب الرجل فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف وقتل وصلب فإن قتل ولم يأخذ المال قتل وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وإذا لم يقتل ولم يأخذ المال نفي وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في الرجل يقطع الطريق ويأخذ المال ويقتل إن الإمام فيه بالخيار إن شاء قطع يده ورجله من خلاف وقتله وصلبه وإن شاء صلبه ولم يقطع يده ولا رجله وإن شاء قتله ولم يصلبه فإن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وإن لم يأخذ مالا ولم يقتل عزرو نفي من الأرض ونفيه حبسه وفي رواية أخرى أوجع عقوبة وحبس حتى يحدث خيراً وهو قول الحسن رواية وسعيد بن جبير وحماد وقتادة وعطاء الخراساني فهذا قول السلف الذين جعلوا حكم الآية على الترتيب وقال الآخرون الإمام مخير فيهم إذا خرجوا يجرى عليهم أي هذه الأحكام شاء وإن لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا ومن قال ذلك سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن رواية وعطاء بن أبي رباح وقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد إذا قتل المحاربون ولم يعدوا ذلك قتلوا وإن أخذوا المال ولم يعدوا ذلك قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف لا خلاف بين أصحابنا في ذلك فإن قتلوا وأخذوا المال فإن أبا حنيفة قال للإمام أربع خيارات إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم وقتلهم وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم وصلبهم وإن شاء صلبهم وإن شاء قتلهم وترك القطع وقال أبو يوسف ومحمد إذا قتلوا وأخذوا المال فإنهم يصلبون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن أبي يوسف في الإملاء أنه قال إن شاء قطع يده ورجله وصلبه فأما

الصلب فلا أعفيه منه * وقال الشافعي في قطاع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا إذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإذا خافوا السبيل نفوا وإذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود إلا من تاب قبل أن نقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الآدميين ويحتمل أن يسقط كل حق لله تعالى بالتوبة ويقطع من أخذ ربع دينار فصاعدا * وقال مالك إذا أخذ المحارب الخيف للسبيل فإن الإمام مخير في إقامة أى الحدود التي أمر الله تعالى بها قتل المحارب أو لم يقتل أخذ مالا أو لم يأخذ الإمام مخير في ذلك إن شاء قتله وإن شاء قطعه خلافاً وإن شاء نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبة فإن لم يقدر على المحارب حتى يأتيه تائباً وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع والنفي وأخذ بحقوق الناس * وقال الليث ابن سعد الذي يقتل ويأخذ المال يصلب فيطعن بالحربة حتى يموت والذي يقتل فإنه يقتل بالسيف وقال أبو الزناد في المحاربين ما يصنع الوالي فيهم فهو صواب من قتل أو صلب أو قطع أو نفي .

قال أبو بكر الدليل على أن حكم الآية على الترتيب الذي ذكرنا قول النبي ﷺ لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزناً بعد إحصان وقتل نفس بغير نفس فنفى ﷺ قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخص فيه قاطع الطريق فانتفى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطريق وإذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله إذا أخذ المال وهذا لا خلاف فيه * فإن قيل روى إبراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن عمير عن عائشة عن النبي ﷺ لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث زنا بعد إحصان ورجل قتل رجلاً فقتل به ورجل خرج محارباً لله ولرسوله فيقتل أو يصلب أو ينفي من الأرض * قيل له قد روى هذا الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب ورواه عثمان وعبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه قتل المحارب والصحيح منها ما لم يذكر ذلك فيه لأن المرتد لا محالة مستحق للقتل بالاتفاق وهو أحد الثلاثة المذكورين في خبرهؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم ويكون المحارب إذا لم يقتل خارجاً منهم وإن صح ذكر المحارب فيه فالمعنى فيه إذا قتل حتى يكون موافقاً للأخبار الآخر وتكون فائدته جواز قتله على وجه الصلب * فإن قيل فقد ذكر فيه أو

ينبغي من الأرض قيل له لا يمتنع أن يكون مبتدأ قد أضمر فيه إن لم يقتل فإن قيل فقد يقتل الباغي وإن لم يقتل وهو خارج عن الثلاثة المذكورين في الخبر قيل له ظاهر الخبر ينبغي قتله وإنما قتلناه بدلالة الاتفاق وبقي حكم الخبر في نفي قتل المحارب إلا أن يقتل على العموم وأيضاً فإن الخبر إنما ورد فيمن استحق القتل بفعل سبق منه واستقر حكمه عليه كالزاني المحصن والمرتد والقاتل والباغي لا يستحق القتل على هذا الوجه وإنما يقتل على وجه الدفع ألا ترى أنه لو قعد في بيته ولم يقتل وإن كان معتقداً لمقالة أهل البغي ثبت بما وصفنا أن حكم الآية على الترتيب على الوجه الذي بينا لا على التخيير ويدل على أن في الآية ضميراً ولا تخيير فيها اتفاق الجميع على أنهم لو أخذوا المال ولم يقتلوا لم يحز للإمام أن ينفيه ويترك قطع يده ورجله وكذلك لو قتلوا وأخذوا المال لم يحز للإمام أن يعفيه من القتل أو الصلب ولو كان الأمر على ما قال القائلون بالتخيير لكان التخيير ثابتاً فيما إذا أخذوا المال وقتلوا أو أخذوا المال ولم يقتلوا فلما كان ذلك على ما وصفنا ثبت أن في الآية ضميراً وهو أن يقتلوا إن قتلوا أو يصلبوا إن قتلوا وأخذوا المال أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال ولم يقتلوا أو ينفوا من الأرض إن خرجوا ولم يفعلوا شيئاً من ذلك حتى ظفروا بهم واحتج القائلون بالتخيير بظاهر الآية وبقوله تعالى [من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً] فدل على أن الفساد في الأرض بخروجهم وامتناعهم وإحاقهم السبيل وإن لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا وليس ما ذكره بموجب للتخيير مع قيام الدلالة على ضمير الآية وتعلق الحكم به دون مقتضى ظاهرها وهو ما قدمنا من أنها لو كانت موجبة للتخيير ولم يكن فيها ضمير لكان الخيار باقياً إذا قتلوا وأخذوا المال في العدول عن قتلهم وقطعهم إلى نفهم فلما ثبت أنه غير جائز العدول عن القتل والقطع في هذه الحال صح أن معناها أن يقتلوا إن قتلوا أو يصلبوا إن قتلوا وأخذوا المال أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال . فإن قال قائل إنما أوجب قتلهم إذا قتلوا وقطعهم إذا أخذوا المال ولم يحز العدول عنه إلى النفي لأن القتل على الإفراد يستحق به القتل وإن لم يكن محارباً وأخذ المال يستحق به القطع إذا كان سارقاً فلذلك لم يحز في هذه الحال العدول إلى النفي وترك القتل أو القطع . قيل له قتل المحارب في هذه الحال وقطعه حد لبس على وجه

القوم ألا ترى أن عفو الأولياء غير جائز فيه فثبت أنه إنما يستحق ذلك على وجه الحد لأنه قتل على وجه المحاربة ووجب قطعه لأخذه المال على وجه المحاربة فإذا لم يقتل ولم يأخذ مالا لم يحز أن يقتل ولا يقطع لأنه لو كان القتل واجباً حداً لما جاز العدول عنه إلى النفي وكذلك القطع كأنهم إذا قتلوا وأخذوا المال لم يحز العدول عن القتل أو القطع إلى النفي إذ كان وجوب ذلك على وجه الحد وفي ذلك دليل على أن المحارب لا يستحق القتل إلا إذا قتل ولا يقطع إلا إذا أخذ المال ويصلح أن يكون ذلك دليلاً مبتدأ لأن القتل إذا وجب حداً لم يحز العدول عنه إلى غيره وكذلك القطع كالزاني والسارق فلما جاز للإمام أن يعدل عن قتل المحارب الذي لم يقتل إلى النفي علمنا أنه غير مستحق للقتل بنفس الخروج وكما لو قتل لم يحز أن يعفى عن قتله فلو كان يستحق القتل بنفس المحاربة لما جاز أن يعدل عنه كما لم يحز أن يعدل عنه إذا قتل * وأما قوله تعالى [من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض] وتسويته بين قتل النفس بغير النفس وبين الفساد في الأرض فإنما المراد الفساد في الأرض الذي يكون معه قتل أو قتله في حال إظهار الفساد فيقتل على وجه الدفع ونحن قد نقتل المحارب الذي لم يقتل على وجه الدفع وإنما الكلام فيمن صار في يد الإمام قبل أن يتوب هل يجوز أن يقتله إذا لم يقتل فأما على وجه الدفع فلا خلاف فيه فجائز أن يكون المراد من قوله تعالى [أو فساد في الأرض] على هذا الوجه لأن الفساد في الأرض لو كان يستحق به القتل لما جاز العدول عنه إلى النفي فلما جاز عند الجميع نفيه دل على أنه غير مستحق للقتل فصيح بما وصفنا قول من قال بإيجاب ترتيب حكم الآية على الوجه الذي ذكرنا وأيضاً فإن الوصول إلى القتل لا يستحق بأخذ المال ولا القصد له ومعلوم أن المحاربين إنما خرجوا لأخذ المال فإن كان القتل غير مستحق لأخذ المال في الأصول فالقصد لأخذه أولى أن لا يستحق به القتل على وجه الحد فإذا خرج المحاربون وقتلوا قتلوا حداً لا أجل القتل وليس قتلهم هذا لأن القتل يستحق به القتل في الأصول إلا أنه لما قتله على جهة إظهار الفساد في الأرض تأكد حكمه بأن أوجب قتله حداً على أنه حق لله تعالى لا يجوز فيه عفو الأولياء فإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف لما في الآية من ذكر ذلك وقطع اليد والرجل يستحق بأخذ المال في الأصول ألا ترى أن السارق تقطع يده فإن

عاد فسرق قطعت رجله إلا أنه غلظت عقوبته حين كان أخذه للمال على وجه الفساد في الأرض فإن قتل وأخذ فالإمام فيه بالخيار على ما ذكرنا من اختلاف أصحابنا فيه فكان عند أبي حنيفة له أن يجمع عليه قطع اليد والرجل والصلب والقتل وأخذ المال على وجه المحاربة صار جميع ذلك حداً واحداً ألا ترى أن القتل في هذا الموضع مستحق على وجه الحد كالقطع وأن عفو الأولياء فيه لا يجوز فدل ذلك على أنهما جميعاً حد واحد فلذلك كان للإمام أن يجمعهما جميعاً وله أن يقتلهم فيدخل فيه قطع اليد والرجل وذلك لأنه لم يؤخذ على الإمام الترتيب في التبدئة ببعض ذلك دون بعض فله أن يبدأ بالقتل أو بالقطع فإن قال قائل هلا قتلته وأسقطت القطع كمن سرق وقتل أنه يقتل ولا يقطع قيل له ما بيننا من أن جميع ذلك حد واحد مستحق بسبب واحد وهو القتل وأخذ المال على وجه المحاربة وأما السرقة والقتل فكل واحد منهما مستحق بسبب غير السبب الذي به استحق الآخر وقد أمرنا بדרء الحدود ما استطعنا فلذلك بدأنا بالقتل لنرداً أحد الحدين وليس في مسئلتنا درء أحد الحدين وإنما هو حد واحد فلم يلزمنا إسقاط بعضه وإيجاب بعض وهو مخير أيضاً بين أن يقتله صلباً وبين الاقتصار على القتل دون الصلب لقوله تعالى [أن يقتلوا أو يصلبوا] وذكر أبو جعفر الطحاوي أن الصلب المذكور في آية المحارب هو الصلب بعد القتل في قول أبي حنيفة وكان أبو الحسن الكرخي يحكي عن أبي يوسف أنه يصلب ثم يقتل يبيع بطنه برمح أو غيره فيقتل وقال أبو الحسن هذا هو الصحيح وصلبه بعد القتل لا معنى له لأن الصلب عقوبة وذلك يستحيل في الميت فقيل له لم لا يجوز أن يصلب بعد القتل ردعاً لغيره فقال لأن الصلب إذا كان موضوعاً للتعذيب والعقوبة لم يجز إيقاعه إلا على الوجه الموضوع في الشريعة * فإن قال قائل إذا كان الله تعالى إنما أوجب القتل أو الصلب على وجه التخيير فكيف يجوز جمعهما عليه * قيل له أراد قتلاً على غير وجه الصلب إذا قتل ولم يأخذ المال وأراد قتلاً على وجه الصلب إذا قتل وأخذ المال فغلظت العقوبة عليه في صفة القتل لجمعه بين القتل وأخذ المال وروى مغيرة عن إبراهيم قال يترك المصلوب من المحاربين على الخشبة يوماً وقال يحيى بن آدم ثلاثة أيام * واختلف في النفي فقال أصحابنا هو حبسه حيث يرى الإمام وروى مثله عن إبراهيم وروى عن إبراهيم رواية أخرى وهو أن ينفيه طلبه وقال مالك ينفي إلى بلد آخر غير

البلد الذى يستحق فيه العقوبة فيحبس هناك وقال يجاهد وغيره هو أن يطلب الإمام الحد عليه حتى يخرج عن دار الإسلام * قال أبو بكر فأما من قال إنه ينفي عن كل بلد يدخل فهو إنما ينفيه عن البلد الذى هو فيه والإقامة فيه وهو حينئذ غير منفي من التصرف فى غيره فلا معنى لذلك ولا معنى أيضاً لحبسه فى بلد غير بلده إذ الحبس يستوى فى البلد الذى أصاب فيه وفى غيره فالصحيح إذا حبسه فى بلده وأيضاً فلا يخلو قوله تعالى [أو ينفوا من الأرض] من أن يكون المراد به نفيه من جميع الأرض وذلك محال لأنه لا يمكن نفيه من جميع الأرض إلا بأن يقتل ومعلوم أنه لم يرد بالنفى القتل لأنه قد ذكر فى الآية القتل مع النفي أو يكون مراده نفيه من الأرض التى خرج منها محارباً من غير حبسه لأنه معلوم أن المراد بما ذكره زجره عن إخافة السبيل وكف أذاه عن المسلمين وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلاً كانت معرفته قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كتصرفه فى غيره أو أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام وذلك ممنوع أيضاً لأنه لا يجوز نفي المسلم إلى دار الحرب لما فيه من تعريضه للردة ومصيره إلى أن يكون حربياً فثبت أن معنى النفي هو نفيه عن سائر الأرض إلا موضع حبسه الذى لا يمكنه فيه العبث والفساد وقوله تعالى [ذلك لهم خزي فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم] يدل على أن إقامة الحد عليه لا تكون كفارة لذنبه لإخبار الله تعالى بوعيده فى الآخرة بعد إقامة الحد عليهم قوله تعالى [إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم] استثناء لمن تاب منهم من قبل القدرة عليهم وإخراج لهم من جملة من أوجب الله عليه الحد لأن الاستثناء إنما هو إخراج بعض ما انتظمته الجملة منها كقوله تعالى [إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته] فأخرج آل لوط من جملة المهلكين وأخرج المرأة بالاستثناء من جملة المنجيين وكقوله تعالى [فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس فكان إبليس خارجاً من جملة الساجدين فكذلك لما استثناهم من جملة من أوجب عليهم الحد إذا تابوا قبل القدرة عليهم فقد نفي إيجاب الحد عليهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى [فاعلموا أن الله غفور رحيم] كقوله تعالى [قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف] عقل بذلك سقوط عقوبات الدنيا والآخرة عنهم فإن قال قائل قد قال فى السرقة [فمن تاب من بعد ظلمه

وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم [ومع ذلك فليست توبة السارق مسقطاً للحد عنه قيل له لأنه لم يستنهم من جملة من أوجب عليهم الحد وإنما أخبر أن الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي آية المحاربين استثناء يوجب إخراجهم من مبتدأ مستغنياً بنفسه عن تضمينه بغيره وكل كلام اكتفى بنفسه لم يجعله مضمناً بغيره إلا بدلالة وقوله تعالى [إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم] مفتقر في صحته إلى ما قبله فن أجل ذلك كان مضمناً به * ومتى سقط الحد المذكور في الآية وجبت حقوق الأدميين من القتل والجراحات وضمن الأموال وإذا وجب الحد سقط ضمان حقوق الأدميين في المال والنفس والجراحات وذلك لأن وجوب الحد بهذا الفعل يسقط ما تعلق به من حق الأدمي كالسارق إذا سرق وقطع لم يضمن السرقة وكالزاني إذا وجب عليه الحد لم يلزمه المهر وكالقاتل إذا وجب عليه القود لم يلزمه ضمان المال كذلك المحاربون إذا وجب عليهم الحد سقطت حقوق الأدميين فإذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان ما تناوله من مال أو نفس كالسارق إذا درى عنه الذي يكون به محارباً فقال أبو حنيفة من قطع الطريق في المصر ليلاً أو نهاراً أو بين الحيرة والكوفة ليلاً أو نهاراً فلا يكون قاطعاً للطريق إلا في الصحارى وحكى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف أن الأمصار وغيرها سواء وهم المحاربون يقام حدهم وروى عن أبي يوسف في اللصوص الذين يكبسون الناس ليلاً في دورهم في المصر أنهم بمنزلة قطاع الطريق يجرى عليهم أحكامهم وحكى عن مالك أنه لا يكون محارباً حتى يقطع على ثلاثة أميال من القرية وذكر عنه أيضاً قال المحاربة أن يقاتلوا على طلب المال من غير نائرة ولم يفرق ههنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع الطريق الذين يعرضون بالسلح للقوم حتى يغصبوهم المال والصحارى والمصر واحد وقال الثوري لا يكون محارباً بالكوفة حتى يكون خارجاً منها * قال أبو بكر روى عن النبي ﷺ أنه قال لا قطع على خائن ولا مختلس فنفي ﷺ القطع عن المختلس والمختلس هو الذي يختلس الشيء وهو ممنوع فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاربين وأنهم متى كانوا في موضع لا يمكنهم أن يمتنعوا وقد يلحق من قصده الغوث من قبل المسلمين أن لا يكونوا محاربين وأن يكونوا بمنزلة المختلس والمنتهب كالرجل الواحد إذا فعل ذلك في المصر فيكون مختلساً غاصباً لا يجرى عليه أحكام قطاع الطريق وإذا كانت جماعة ممنوعة

في الصحراء فهو لاء يمكنهم أخذ أموال السابلة قبل أن يلحقهم الغوث فباينوا بذلك المختلس ومن ليس له امتناع في أحكامهم ولو وجب أن يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم الرجل الواحد والجماعة ومعلوم أن الرجل الواحد لا يكون محارباً في المصر لعدم الامتناع منه فكذلك ينبغي أن يكون حكم الجماعة في المصر لفقد الامتناع منهم على أهل المصر وأما إذا كانوا في الصحراء فهم ممنعون غير مقدور عليهم إلا بالسلب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصر فإن قال قائل إن كان الاعتبار بما ذكرت فواجب أن يكون العشرة من اللصوص إذا عترضوا قافلة فيها ألف رجل غير محاربين إذ قد يمكنهم الامتناع عليهم قيل له صاروا محاربين بالامتناع والخروج سواء قصدوا القافلة أو لم يقصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك بكون القافلة بمنفعة منهم كما لا يزول بكون أهل الأمصار ممنوعين منهم وأجرى أبو يوسف على اللصوص في المصر حكم المحاربين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لأخذ المال فلا يختلف حكمهم بالمصر وغيره كما أن سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقه والقذف والقتل لا يختلف أحكام فاعلمها بالمصر وغيره .

(فصل) واعتبر أصحابنا في إيجاب قطع المحارب مقدار المال المأخوذ بأن يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم يعتبره مالك لأنه يرى إجراء الحكم عليها بالخروج قبل أخذ المال .

(فصل) وقال أصحابنا إذا كان الذي ولي القتل وأخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحاربين يجري الحكم عليهم وذلك لأن حكم المحاربة والمنعة لم يحصل إلا باجتماعهم جميعاً فلما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجتماعهم جميعاً وجب أن لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عوناً أو ظهيراً والدليل عليه أن الجيش إذا غنموا من أهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتل منهم ومن كان منهم رداً وظهيراً ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعضاً أو بسيف إذ كان من لم يل القتال يجري عليه الحكم .

باب قطع السارق

قال الله تعالى [والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما] روى سفيان عن جابر عن

عامر قال قراءة عبد الله فاقطعوا أيديهما هـ وروى ابن عوف عن إبراهيم في قراءتنا فاقطعوا أيماهما قال أبو بكر لم تختلف الأمة في أن اليد المقطوعة بأول سرقة هي اليمن فعلنا أن مراد الله تعالى بقوله [أيديهما] أيماهما فظاهر اللفظ في جمعه الأيدي من الإثنين يدل على أن المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى إنا تنوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما [لما كان لكل واحد منهما قلب واحد أضافه إليها بلفظ الجمع كذلك لما أضاف الأيدي إليهما بلفظ الجمع دل على أن المراد إحدى اليدين من كل واحد منهما وهي اليمن هـ وقد اختلف في قطع اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسنذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى ولم تختلف الأمة في خصوص هذه الآية لأن اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي ﷺ إن أسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل له يا رسول الله وكيف يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال حدثنا يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله عن أبي رهم عن النبي ﷺ قال أسرق السارق الذي يسرق لسان الأمير فثبت بذلك أنه لم يرد كل سارق والسرقة اسم لغوى مفهوم المعنى عند أهل اللسان بنفس وروده غير محتاج إلى بيان وكذلك حكمه في الشرع وإنما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والنكاح والإجارة وسائر الأمور المعقولة معانيها من اللغة قد علق بها أحكام يجب اعتبار عمومها بوجود الاسم إلا ما قام دليل خصوصه فلو خيلنا وظاهر قوله [السارق والسارقة] لوجب إجراء الحكم على الاسم إلا ما خصه الدليل إلا أنه قد ثبت عندنا أن الحكم متعلق بمعنى غير الاسم يجب اعتباره في إيجابه وهو الحرز والمقدار فهو مجمل من جهة المقدار يحتاج إلى بيان من غيره في إثباته فلا يصح من أجل ذلك اعتبار عمومه في إيجاب القطع في كل مقدار والدليل على إجماله وامتناع اعتبار عمومه ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا عبد الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن أبي واقد قال حدثني عامر بن سعد عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ لا تقطع يد السارق إلا في ثمن المجن وروى ابن لهيعة عن أبي النضر عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ قال لا تقطع يد السارق إلا فيما بلغ ثمن المجن فما فوقه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن أيمن الحبشي قال قال رسول الله ﷺ أدنى ما يقطع فيه السارق

ثمن المجن فثبت بهذه الأخبار أن حكم الآية في إيجاب القطع موقوف على ثمن المجن فصار ذلك كوروده مع الآية مضموماً إليها وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما إذا بلغت السرقة ثمن المجن وهذا لفظ مفتقر إلى البيان غير مكتمل بنفسه في إثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه ووجه آخر يدل على إجمالها في هذا الوجه وهو ما روى عن السلف في تقويم المجن فروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأمين الحبشى وأبي جعفر وعطاء وإبراهيم في آخرين أن قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته ثلاثة دراهم وقال أنس وعروة والزهرى وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن المجن ربع دينار ومعلوم أنه لم يكن ذلك تقويماً منهم لسائر المجان لأنها تختلف باختلاف الثياب وسائر العروض فلا محالة أن ذلك كان تقويماً للمجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ ومعلوم أيضاً أنهم لم يحتاجوا إلى تقويمه من حيث قطع فيه النبي ﷺ إذ ليس في قطع النبي ﷺ في شيء بعينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما أن قطعه السارق في المجن غير دال على أن حكم القطع مقصور عليه دون غيره إذ كان ما فعله بعض ما تناوله لفظ العموم على حسب حدوث الحادثة فإذا لا محالة قد كان من النبي ﷺ توقيف لهم حين قطع السارق على نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على إجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الأخبار التي قدمناها لفظاً من نفي القطع عما دونه قيمة المجن فلم يحز من أجل ذلك اعتبار عموم الآية في إثبات المقدار ووجب طلب معرفة قيمة المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ وليس إجمالها في المقدار بموجب إجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع فيه وغير ذلك بل جائز أن يكون عموماً في هذه الوجوه مجعلاً في حكم المقدار لحسب كما أن قوله تعالى [خذ من أموالهم صدقة] عموم في جهة الأموال الموجب فيها الصدقة بحمل في المقدار الواجب منها وكان شيخنا أبو الحسن يذهب إلى أن الآية مجعولة من حيث علق فيها الحكم بمعان لا يقتضيها اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعان المعتبرة في إيجاب القطع متى عدم منها شيء لم يجب القطع مع وجود الاسم لأن اسم السرقة موضوع في اللغة لا أخذ الشيء على وجه الاستخفاء ومنه قيل سارق اللسان وسارق الصلاة تشبيهاً بأخذ الشيء على وجه الاستخفاء والأصل فيه ما ذكرنا وهذه المعاني التي ذكرنا اعتبارها في الإيجاب القطع

لم يكن الاسم موضوعاً لها في اللغة وإنما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في الشرع اسماً شرعياً لا يصح الاحتجاج بعمومه إلا فيما قامت دلالاته * واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثوري لا قطع إلا في عشرة دراهم فصاعداً أو قيمتها من غيرها وروى عن أبي يوسف ومحمد أنه لا قطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا سرق ما يساوي عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع وقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً وقال الشافعي فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار قطع إلا في ربع دينار وإن كان ذلك نصف درهم وإن رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك خمسة وعشرون درهماً وروى عن الحسن البصري أنه قال لا يقطع في درهم واحد وهو قول شاذ قد اتفق الفقهاء على خلافه وقال أنس بن مالك وعروة والزهرى وسليمان بن يسار لا يقطع إلا في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى أنهما قالاً لا يقطع إلا في خمسة وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأيمن الحبشي وأبو جعفر وعطاء وإبراهيم لا قطع إلا في عشرة دراهم قال ابن عمر يقطع في ثلاثة دراهم وروى عن عائشة القطع في ربع دينار وروى عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة قالاً لا تقطع اليد إلا في أربعة دراهم * والأصل في ذلك أنه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف ومن بعدهم أن القطع لا يجب إلا في مقدار متى قصر عنه لم يجب وكان طريق إثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف أو الاتفاق ولم يثبت التوقيف فيما دون العشرة وثبت الاتفاق في العشرة أثبتناها ولم نثبت ما دونها لعدم التوقيف والاتفاق فيه ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله | والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما | لما بينا أنه مجمل بما اقترن إليه من توقيف الرسول ﷺ على اعتبار ثمن المجرم ومن اتفاق السلف على ذلك أيضاً فسقط الاحتجاج بعمومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة ونفيه عما دونها لما وصفنا وقد رويت أخبار توجب اعتبار العشرة في إيجاب القطع منها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثني أبي قال حدثنا نصر بن ثابت عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا أيضاً في سنن ابن قانع

حديثاً رواه بإسناده له عن زحر بن ربيعة عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم وقال عمرو بن شعيب قلت لسعيد بن المسيب إن عروة والزهرى وسليمان بن يسار يقولون لا تقطع اليد إلا في خمسة دراهم فقال أما هذا فقد مضت السنة فيه من رسول الله ﷺ عشرة دراهم قاله ابن عباس وأيمن الحبشى وعبد الله بن عمر وقالوا كان ثمن المجن عشرة دراهم فإن احتجوا بما روى عن ابن عمر وأنس أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمة ثلاثة دراهم وبما روى عن عائشة أن النبي ﷺ قال تقطع يد السارق في ربع دينار قيل له أما حديث ابن عمر وأنس فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لأنهما قوماه ثلاثة دراهم وقد قومه غيرهما عشرة فكان تقديم الزائد أولى وأما حديث عائشة فقد اختلف في رفعه وقد قيل إن الصحيح منه أنه موقوف عليها غير مرفوع إلى النبي ﷺ لأن الإثبات من الرواة رَوَوْهُ مَوْقُوفاً وَرَوَى يُونُسُ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا تَقْطَعُ يَدَ السَّارِقِ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمَجْنِ ثَلَاثَ دِينَارٍ أَوْ نِصْفَ دِينَارٍ فَصَاعِدًا وَرَوَى هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ يَدَ السَّارِقِ لَمْ تَكُنْ تَقْطَعُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي أَذْنٍ مِنْ ثَمَنِ الْمَجْنِ وَكَانَ الْمَجْنُ يَوْمَئِذٍ ثَمْنًا وَلَمْ تَكُنْ تَقْطَعُ فِي الشَّيْءِ النَّافِئِ فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الَّذِي كَانَ عِنْدَ عَائِشَةَ مِنْ ذَلِكَ الْقِطْعِ فِي ثَمَنِ الْمَجْنِ وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرَ ذَلِكَ إِذْ لَوْ كَانَ عِنْدَهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مَعْلُومٌ الْمَقْدَارُ مِنَ الذَّهَبِ أَوْ الْفِضَّةِ لَمْ تَكُنْ بِهَا حَاجَةً إِلَى ذِكْرِ ثَمَنِ الْمَجْنِ إِذْ كَانَ ذَلِكَ مَدْرَكًا مِنْ جِهَةِ الْاجْتِهَادِ وَلَا حَظَّ لِلْاجْتِهَادِ مَعَ النَّصْرِ وَهَذَا يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ مَا رَوَى عَنْهَا مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ إِنْ ثَبَتَ فَإِنَّمَا هُوَ تَقْدِيرٌ مِنْهَا لثَمَنِ الْمَجْنِ اجْتِهَادًا وَقَدْ رَوَى حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تَقْطَعُ يَدَ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا قَالَ أَيُّوبُ وَحَدَّثَ بِهِ يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَرَفَعَهُ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ إِنَّهَا كَانَتْ لَا تَرْفَعُهُ فَتَرَكُ يَحْيَى رَفْعَهُ فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَنْ رَوَاهُ مَرْفُوعًا فَإِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ يَحْيَى قَبْلَ تَرْكِهِ الرِّفْعَ ثُمَّ لَوْ ثَبَتَ هَذَا الْحَدِيثُ لَعَارَضَهُ مَا قَدَمْنَاهُ مِنَ الرِّوَايَةِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ وَجْهِ مُخْتَلَفٍ فِي نَقْيِ الْقِطْعِ عَنْ سَارِقٍ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ وَكَانَ يَكُونُ حِينَئِذٍ خَبَرَنَا أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ حَظَرِ الْقِطْعِ عَمَّا دُونَهَا وَخَبَرِهِمْ مَبِيعٌ لَهُ وَخَبَرُ الْحَظَرِ أَوْلَى مِنْ خَبَرِ الْإِبَاحَةِ وَقَدْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْحَبْلَ . . .

فيقطع فيه ويسرق البيضة فيقطع فيها فربما ظن بعض من لا روية له أنه يدل على أن مادون العشرة يقطع فيه لذكر البيضة والحبل وهما في العادة أقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على ما يظنه لأن المراد بيضة الحديد وقد روى عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قطع في بيضة من حديد قيمتها أحد وعشرون درهماً ولأنه لا خلاف بين الفقهاء أن سارق بيضة الدجاج لا قطع عليه وأما الحبل فقد يكون مما يساوي العشرة والعشرين وأكثر من ذلك .

(فصل) وأما اعتبار الحرز فالأصل فيه ما روى عن النبي ﷺ لا قطع على خائن رواه ابن عباس وجابر وهو يشتمل على نفي القطع في جميع ما أئتمن الإنسان فيه فمنها أن الرجل إذا أئتمن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القطع إذا خانته لعموم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد نفي النبي ﷺ بقوله لا قطع على خائن وجوب القطع على جاحد المودعة والمضاربة وسائر الأمانات ويدل أيضاً على نفي القطع عن المستعير إذا جحد العارية وما روى عن النبي ﷺ أنه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجحده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير إذا خان إذ ليس فيه أنه قطعها لأجل جحودها للعارية وإنما ذكر جحود العارية تعريفاً لها إذ كان ذلك معتاداً منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ما روى عن النبي ﷺ أنه قال للرجلين أحدهما يحجم الآخر في رمضان أفطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامة تعريفاً لهما والإفطار واقع بغيرها وقد روى في أخبار صحيحة أن قريشاً أتهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر أنها كانت تستعير المتاع وتجحده فبين في هذه الأخبار أنه قطعها لسرقتها ويدل على اعتبار الحرز أيضاً حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرامة مثلها وجلدات نكال فإذا أواها المراح وبلغ ثمن الجن فقيهه القطع وقال ليس في الثمر المعلق قطع حتى يأويه الجرين فإذا أواه الجرين فقيهه القطع إذا بلغ ثمن الجن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز أظهر من دلالة الخبر الأول وإن كان كل واحد منهما مكتملاً بنفسه في وجوب اعتباره ولا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن الحرز شرط في القطع وأصله من السنة ما وصفنا والحرز عند أصحابنا ما بنى للسكنى وحفظ الأموال من الأمتعة

وما في معناها وكذلك الفساطيط والمضارب والخيم التي يسكن الناس فيها ويحفظون أمتعتهم بها كل ذلك حرز وإن لم يكن فيه حافظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب أم لا باب له إلا أنه محجر بالبناء وما كان في غير بناء ولا خيمة ولا فسطاط ولا مضرب فإنه لا يكون حرزاً إلا أن يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظ له وسواء كان الحافظ نائماً في ذلك الموضع أو مستقيظاً والأصل في كون الحافظ حرزاً له وإن كان في مسجد أو صحراء حديث صفوان بن أمية حين كان نائماً في المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فأمر النبي ﷺ بقطعه ولا خلاف أن المسجد ليس بحرز فثبت أنه كان محرزاً لكون صفوان عنده ولذلك قال أصحابنا لا فرق بين أن يكون الحافظ نائماً أو مستقيظاً لأن صفوان كان نائماً وليس المسجد عندهم في ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الخان والحوانيت المأذون في دخولها وإن كان هناك حافظ من قبل أن الإذن موجود في الدخول من جهة مالك الحمام والدار يخرج الشيء من أن يكون محرزاً من المأذون له في الدخول ألا ترى أن من أذن لرجل في دخول داره أن الدار لم تخرج من أن تكون حرزاً في نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون له في الدخول لأنه حين أذن له في الدخول فقد ائتمنه ولم يحرم ماله عنه كذلك كل موضع يستباح دخوله بإذن المالك فهو غير حرز من المأذون له في الدخول وأما المسجد فلم يتعلق بإباحة دخوله بإذن آدمي كالمفاضة والصحراء فإذا سرق منه وهناك حافظ له قطع وحكي عن مالك أن السارق من الحمام يقطع إن كان هناك حافظ له . قال أبو بكر لو وجب قطع السارق من الخانات والمأذون له في الدخول إليه لأن صاحب الخانات حافظ له ومعلوم أن إذنه له في دخوله قد أخرجه من أن يكون ماله فيه محرزاً فكان بمنزلة المؤمن ولا فرق بين الحمام والخانات والمأذون في دخوله فإن قال قائل يقطع السارق من الخانات والخان المأذون له . قيل له هو كالخائن للودائع والعواري والمضاربات وغيرها إذ لا فرق بين ما ذكرنا وبينها وقد ائتمنه صاحبه بأن لم يحرمه كما ائتمنه في إيداعه وقال عثمان البتي إذا سرق من الحمام قطع . واختلاف في قطع النباش فقال أبو حنيفة والثوري ومحمد والأوزاعي لا قطع على النباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ في زمن كان مروان أميراً

على المدينة أن النباش لا يقطع ويعزر وكان الصحابة متوافرين يومئذ وقال أبو يوسف
 ابن أبي ليلى وأبو الزناد وربيعة يقطع وروى مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز
 والشعبي والزهرى ومسروق والحسن والنخعي وعطاء وهو قول الشافعى والدليل على
 صحة القول الأول أن القبر ليس بحرز والدليل عليه اتفاق الجميع على أنه لو كان هناك
 دراهم مدفونة فسرقتها لم يقطع لعدم الحرز والكفن كذلك فإن قيل إن الأحراز مختلفة
 فمنها شريحة البقال حرز لما فى الحانوت والإصطبل حرز للدواب وللأموال ويكون
 الرجل حرزاً لما هو حافظ له وكل شيء من ذلك حرزاً لما يحفظ به ذلك الشيء فى العادة
 ولا يكون حرزاً لغيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو سرق منه دابة قطع ذلك
 القبر هو حرز للكفن وإن لم يكن حرزاً للدراهم . قيل له هذا كلام فاسد من وجهين
 أحدهما أن الأحراز على اختلافها فى أنفسها ليست مختلفة فى كونها حرزاً للجميع ما يجعل
 فيها لأن الإصطبل لما كان حرزاً للدواب فهو حرز للدراهم والنياب ويقطع فيما يسرقه
 منه وكذلك حانوت البقال هو حرز للجميع ما فيه من ثياب ودراهم وغيرها فقول القائل
 الإصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غلط والوجه الآخر أن قضيتك
 هذه لو كانت صحيحة لكانت مانعة من إيجاب قطع النباش لأن القبر لم يحفر ليكون حرزاً
 للكفن فيحفظ به وإنما يحفر لدفن الميت وستره عن عيون الناس وأما الكفن فإنما هو
 للبلى والهلاك ودليل آخر وهو أن الكفن لا مالك له والدليل عليه أنه من جميع المال فدل
 على أنه ليس فى ملك أحد ولا موقوف على أحد فلما صح أنه من جميع المال وجب أن
 لا يملكه الوارث كما لا يملكون ما صرف فى الدين الذى هو من جميع المال ويدل عليه
 أيضاً أن الكفن يبدأ به على الديون فإذا لم يملك الوارث ما يقضى به الديون فهو أن
 لا يملك الكفن أولى وإذا لم يملكه الوارث واستحال أن يكون الميت مالكا وجب أن
 لا يقطع سارقه كما لا يقطع سارق بيت المال وأخذ الأشياء المباحة التى لا ملك لها . فإن
 قال قائل جواز خصومة الوارث المطالبة بالكفن دليل على أنه ملكه . قيل له الإمام
 يطالب بما يسرق من بيت المال ولا يملكه ووجه آخر وهو أن الكفن يجعل هناك للبلى
 والتلف لا للقبية والتبعية فصار بمنزلة الخبز واللحم والماء الذى هو الإلتاف لا للتبعية
 فإن قال قائل القبر حرز للكفن لما روى عبادة بن الصامت عن أبي ذر قال قال رسول

الله ﷺ كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر قلت
الله ورسوله أعلم قال عليك بالصبر فسمى القبر بيتاً وقال حماد بن أبي سليمان يقطع
النباش لأنه دخل على الميت بيته وروى مالك عن أبي الرحال عن أمه عمرة أن النبي ﷺ
لعن المختني والمختنية وروت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال من اختنى ميتاً فكأنما قتله وقال
أهل اللغة المختني النباش . قيل له إنما سماه بيتاً على وجه المجاز لأن البيت موضوع في
لغة العرب لما كان مبنياً ظاهراً على وجه الأرض وإنما سمي القبر بيتاً تشبيهاً بالبيت المبنى
ومع ذلك فإن قطع السارق ليس معلقاً بكونه سارقاً من يذنب إلا أن يكون ذلك البيت
مبنياً ليجرز به ما يجعل فيه وقد بينا أن القبر ليس بحرز ألا ترى أن المسجد يسمى بيتاً قال
الله تعالى [في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه] ولو سرق من المسجد لم يقطع إذا
لم يكن له حافظ وأيضاً فلا خلاف أنه لو كان في القبر دراهم مدفونة فسرقتها لم يقطع وإن
كان بيتاً فعلينا أن قطع السرقة غير متعلق بكونه بيتاً وأما ما روى عن النبي ﷺ لعن الله
المختني وما روى أنه قال من اختنى ميتاً فكأنما قتله فإن هذا إنما هو لعن له واستحقاق
اللعن ليس بدليل على وجوب القطع لأن الغاصب والكاذب والظالم كل هؤلاء
يستحقون اللعن ولا يجب قطعهم وقوله من اختنى ميتاً فكأنما قتله فإنه لم يوجب به
قطعاً وإنما جعله كالقاتل وإن كان معناه محمولا على حقيقة لفظه فواجب أن نقتله وهذا
لا خلاف فيه ولا تعلق لذلك بالقطع .

باب من أين يقطع السارق

قال الله تعالى [والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما] واسم اليد يقع على هذا العضو
إلى المنكب والدليل عليه أن عماراً تيمم إلى المنكب بقوله تعالى [فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه] ولم يخطئ من طريق اللغة وإنما يثبت ذلك لورود السنة بخلافه ويقع
على اليد إلى مفصل الكف أيضاً قال الله تعالى [إذا أخرج يده لم يكديراًها] وقد عقل
به ما دون المرفق وقال تعالى لموسى [أدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء]
ويمتنع أن يدخل يده إلى المرفق ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [وأيديكم إلى المرافق]
فلو لم يقع الاسم على ما دون المرافق لما ذكرها إلى المرافق وفي ذلك دليل على وقوع
الاسم إلى الكوع فلما كان الاسم يتناول هذا العضو إلى المفصل وإلى المرفق وإلى المنكب

اقتضى عموم اللفظ القطع من المنكب إلى أن تقوم الدلالة على أن المراد ما دونه وجائز أن يقال إن الاسم لما تناولها إلى الكوع ولم يحز أن يقال إن ذلك بعض اليد بل يطلق عليه اسم اليد من غير تقييد وإن كان قد يطلق أيضاً على ما فوقه إلى المرفق تارة وإلى المنكب أخرى ثم قال تعالى [فاقطعوا أيديهما] وكانت اليد محظورة في الأصل فتى قطعناها من الفصل فقد قضينا عهدة الآية لم يحز لنا قطع ما فوقه إلا بدلالة كما لو قال أعط هذا رجلاً فأعطاء ثلاثة منهم فقد فعل المأمور به إذ كان الاسم يتناولهم وإن كان اسم الرجال يتناول ما فوقهم هـ فإن قال قائل يلزمكم في التيمم مثله بقوله تعالى [فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه] وقد قلتم فيه إن الاسم لما تناول العضو إلى المرفق اقتضاه العموم ولم ينزل عنه إلا بدليل قيل له هما مختلفان من قبل أن اليد لما كانت محظورة في الأصل ثم كان الاسم يقع على العضو إلى المرفق وإلى الفصل وإلى المرفق لم يحز لنا قطع الزيادة بالشك ولما كان الأصل الحدث واحتاج إلى استباحة الصلاة لم ينزل أيضاً إلا بيقين وهو التيمم إلى المرفق ولا خلاف بين السلف من الصدر الأول وفقهاء الأمصار أن القطع من المفصل وإنما خالف فيه الخوارج وقطعوا من المنكب لوقوع الاسم عليه وهم شذوذ لا يعدون خلافاً وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قطع يد سارق من الكوع وعن عمر وعلى أنهما قطعاً اليد من المفصل ويدل على أن دون الرسغ لا يقع عليه اسم اليد على الإطلاق قوله تعالى [فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه] ولم يقل أحد أنه يقتصر بالتيمم على مادون المفصل وإنما اختلفوا فيما فوقه واختلفوا في قطع الرجل من أى موضع هو فروى عن علي أنه قطع سارقاً من خصر القدم وروى صالح السمان قال رأيت الذي قطعه علي رضي الله عنه مقطوعاً من أطراف الأصابع فقليل له من قطعك فقال خير الناس قال أبو رزين سمعت ابن عباس يقول أيعجز من رأى هؤلاء أن يقطع كما قطع هذا الأعرجي يعنى نحوه فلقد قطع فإخطأ يقطع الرجل ويذر عقبها وروى مثله عن عطاء وأبي جعفر من قولهما وعن عمر رضي الله عنه في آخرين يقطع الرجل من المفصل وهو قول فقهاء الأمصار والنظر يدل على هذا القول لاتفاقهم على قطع اليد من المفصل الظاهر وهو الذي يلي الزند وكذلك الواجب قطع الرجل من المفصل الظاهر الذي يلي الكعب الناقى وأيضاً لما اتفقوا على أنه لا يترك

له من اليد ما ينتفع به للبش ولم يقطع من أصول الأصابع حتى يبقى له الكف كذلك ينبغي أن لا يترك له من الرجل العقب فيمشى عليه لأن الله تعالى إنما أوجب قطع اليد لينعه الأخذ والبش بها وأمر بقطع الرجل لينعه المشى بها فغير جائز ترك العقب للبش عليه ومن قطع من المفصل الذي هو على ظهر القدم فإنه ذهب في ذلك أن هذا المفصل من الرجل بمنزلة مفصل الزند من اليد لأنه ليس بين مفصل أصابع الرجل مفصل غيره كما أنه ليس بين مفصل الزند ومفصل أصابع اليد مفصل غيره فلما وجب في اليد قطع أقرب المفصل إلى مفصل الأصابع كذلك وجب أن يقطع في الرجل من أقرب المفاصل إلى مفصل الأصابع والقول الأول أظهر لأن مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند من اليد فلما وجب قطع مفصل اليد ظاهر منه كذلك يجب أن يكون في الرجل لما استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل أيضاً والرجل كلها إلى مفصل الكعب بمنزلة الكف إلى مفصل الزند وأما القطع من أصول أصابع الرجل فإنه لم يثبت عن علي من جهة صحيحة وهو قول شاذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعاً واختلف في قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال أبو بكر الصديق وعلي ابن أبي طالب وعمر بن الخطاب حين رجع إلى قول علي لما استشاره وابن عباس إذا سرق قطعت يده اليمنى فإذا سرق بعد ذلك قطعت رجله اليسرى فإذا سرق لم يقطع وجس وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وروى عن عمر أنه تقطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فإن سرق قطعت رجله اليمنى فإن سرق حبس حتى يحدث التوبة وعن أبي بكر مثل ذلك إلا أن عمر قد روى عنه الرجوع إلى قول علي كرم الله وجهه وقال مالك والشافعي تقطع اليد اليسرى بعد الرجل اليسرى والرجل اليمنى بعد ذلك ولا يقتل إن سرق بعد ذلك وروى عن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز أنهم قتلوا سارقاً بعد ما قطعت أطرافه وروى سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن أبا بكر أراد أن يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة اليد وروى عبد الرحمن ابن يزيد عن جابر عن مكحول أن عمر قال لا تقطعوا يده بعد اليد والرجل ولكن احبسوه عن المسلمين وقال الزهري انتهى أبو بكر إلى اليد والرجل وروى أبو خالد الأحمر عن حجاج عن سماك عن بعض أصحابه أن عمر استشارهم في السارق فأجمعوا على أنه تقطع يده

البنى فإن عاذر جله اليسرى ثم لا يقطع أكثر من ذلك وهذا يقتضى أن يكون ذلك إجماعاً لا يسمع خلافه لأن الذى يستشيرهم عمرهم الذين ينعقد بهم الإجماع وروى سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن أبا بكر الصديق قطع اليد بعد قطع اليد والرجل فى قصة الأسود الذى نزل بأبى بكر ثم سرق حلى أسماء وهو مرسل وأصله حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن رجلاً خدم أبا بكر فبعثه مع مصدق وأوصاه به فلبث قريباً من شهر ثم جاءه وقد قطعه المصدق فلما رآه أبو بكر قال له مالك قال وجدنى خنت فريضة فقطع يدي فقال أبو بكر إني لا أراه يخون أكثر من ثلاثين فريضة والذى نفسى بيده لئن كنت صادقاً لأقيدنك منه ثم سرق حلى أسماء بنت عيسى فقطعه أبو بكر فأخبرت عائشة أن أبا بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لا يكون إلا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح لا يعارض بحديث القاسم ولو تعارضنا اسقطا جميعاً ولم يثبت بهذا الحديث عن أبى بكر شيء. ويبقى لنا الأخبار الأخر التى ذكرناها عن أبى بكر والاقتصار على الرجل اليسرى . فإن قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب أن أبا بكر قطع يداً بعد يد ورجل . قيل له لم يقل فى السرقة ويجوز أن يكون فى قصاص وقد روى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وتأويله ما ذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وما روى عنهم من مخالفة ذلك فإنما هو على وجهين إما أن يكون الحكاية فى قطع اليد بعد الرجل أو قطع الأربعة من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع فى السرقة أو يكون مرجوعاً عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان أنه ضرب عنق رجل بعد ما قطع أربعته وليس فيه دلالة على قول المخالف لأنه لم يذكر أنه قطعه فى السرقة ويجوز أن يكون قطعه من قصاص . ويدل على صحة قول أصحابنا قوله تعالى [فاقطعوا أيديهما] وقد بينا أن المراد أيماهما وكذلك هو فى قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن وإبراهيم وإذا كان الذى تتناوله الآية يداً واحدة لم تجز الزيادة عليها إلا من جهة التوقيف أو الاتفاق وقد ثبت الاتفاق فى الرجل اليسرى واختلفوا بعد ذلك فى اليد اليسرى فلم يجز قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف إذ غير جائز إثبات الحدود إلا من أحد هذين الوجهين ودليل آخر وهو اتفاق الأمة على قطع الرجل بعد اليد وفى ذلك دليل على أن اليد اليسرى غير مقطوعة أصلاً لأن العلة فى العدول عن

اليدين اليسرى بعد اليمنى إلى الرجل في قطعها على هذا الوجه لإبطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة أخرى أنه لم تقطع رجله اليمنى بعد رجله اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المشي رأساً كذلك لا تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان البطش وهو منافع اليد كالمشي من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على أن المحارب وإن عظم جرمه في أخذ المال لا يزداد على قطع اليد والرجل لثلاث بطلان منفعة جنس الأطراف كذلك السارق وإن كثر الفعل منه بأن عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل فإن قال قائل قوله عز وجل [فاقطعوا أيديهما] يقتضي قطع اليدين جميعاً ولولا الاتفاق لما عدلنا عن اليد اليسرى في السرقة الثانية إلى الرجل اليسرى قيل له أما قولك إن الآية مقتضية لقطع اليد اليسرى فليس كذلك عندنا لأنها إنما اقتضت يداً واحدة لما ثبت من إضافتها إلى الإثنين بلفظ الجمع دون التثنية وإن ما كان هذا وصفه فإنه يقتضي يداً واحدة منهما ثم قد اتفقوا أن اليد اليمنى مرادة فصار كقوله تعالى فاقطعوا أيما منهما فاتفق بذلك أن تكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية في إيجاب قطع اليسرى وعلى أنه لو كان لفظ الآية محتملاً لما وصفت لكان اتفاق الأئمة على قطع الرجل بعد اليمنى دلالة على أن اليسرى غير مرادة إذ غير جائز ترك المنصوص والعدول عنه إلى غيره * واحتج موجبو قطع الأطراف بما رواه عبد الله بن رافع قال أخبرني حماد بن بن أبي حميد عن محمد بن المنكدر عن جابر أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق فأمر به أن تقطع يده ثم أتى به مرة أخرى قد سرق فأمر به أن تقطع رجله حتى قطعت أطرافه كلها وحماد بن أبي حميد ممن يضعف وهو مختصر * وأصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي حدثنا جدي عن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال جاء بسارق إلى النبي ﷺ فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله إنما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جاء به الثانية فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله إنما سرق قال اقطعوه قال فقطع ثم جاء به الثالثة فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله إنما سرق قال اقطعوه ثم أتى به الرابعة فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله إنما سرق قال اقطعوه ثم أتى به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فأنطلقنا به فقتلناه ورواه معشر عن مصعب بن ثابت بإسناد مثله وزاد

خرجنا به إلى مربد النعم فحملنا عليه النعم فأشار بيده ورجليه فنفرت الإبل عنه فلقيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثني هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال أتى رسول الله ﷺ بسارق فقطع يده ثم أتى به قد سرق فقطع رجله ثم أتى به قد سرق فأمر بقتله ورواه حماد بن سلمة عن يوسف بن الحارث بن حاطب أن رجلاً سرق على عهد رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ اقتلوه فقال القوم إنما سرق فقال أقطعوه فقطعوه ثم سرق على عهد أبي بكر الصديق فقطعوه حتى قطعت قوائمها كلها ثم سرق الخامسة فقال أبو بكر كان رسول الله ﷺ أعلم به حين أمر بقتله فأمر به فقتل والذي ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو أصل الحديث الذي رواه حماد بن أبي حميد وفيه الأمر بقتله بدياً ومعلوم أن السرقة لا يستحق بها القتل فثبت أن قطع هذه الأعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وإنما كان على جهة تغليظ العقوبة والمثلة كما روى عن النبي ﷺ في قصة العرينين أنه قطع أيديهم وأرجلهم وسلمهم وليس السمل حداً في قطاع الطريق فلما نسخت المثلة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاختصار على اليد والرجل لا غير ويدل على أن قطع الأربع كان على وجه المثلة لا على الحد أن في حديث جابر أنهم حملوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لا يكون حداً في السرقة بوجه .

باب ما لا يقطع فيه

قال أبو بكر عموم قوله [والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما] يوجب قطع كل من تناول الاسم في سائر الأشياء لأنه عموم في هذا الوجه وإن كان مجملاً في المقدار إلا أنه قد قامت الدلالة من سنة الرسول ﷺ وقول السلف واتفاق فقهاء الأمصار على أنه لم يرد به العموم وأن كثير مما يسمى أخذه سارقاً لا قطع فيه واختلف الفقهاء في أشياء منه .

ذكر الاختلاف في ذلك

قال أبو حنيفة ومحمد لا قطع في كل ما يسرع إليه الفساد نحو الرطب والعنب والفواكه الرطبة واللحم والطعام الذي لا يبق ولا في الثمر المعلق والحنطة في سنبليها سواء كان لها حافظ أو لم يكن ولا قطع في شيء من الخشب إلا الساج والقنا ولا قطع في الطين والنورة

والجص والزرنخ ونحوه ولا قطع في شيء من الطير ويقطع في الباقوت والزمرد ولا قطع في شيء من الخبز ولا في شيء من آلات الملاهي وقال أبو يوسف يقطع في كل شيء سرق من حرز إلا في السرقين والتراب والطين وقال مالك لا يقطع في الثمر المعلق ولا في حريسة الجبل وإذا أواه الجرين ففيه القطع وكذلك إذا سرق خشبة ملقاة فبلغ ثمنها ما يجب فيه القطع ففيه القطع وقال الشافعي لا قطع في الثمر المعلق ولا في الجار لأنه غير محرز فإن أحرز ففيه القطع رطباً كان أو يابساً وقال عثمان البتي إذا سرق الثمر على شجره فهو سارق يقطع . قال أبو بكر [أ] روى مالك وسفيان الثوري وحامد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان أن مروان أراد قطع يد عبد وقد سرق ودياً فقال رافع ابن خديج سمعت رسول الله ﷺ يقول لا قطع في ثمرة ولا كثر وروى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان عن عمه واسع بن حبان بهذه القصة فأدخل ابن عيينة بين محمد بن حبان وبين رافع واسع بن حبان ورواه الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان عن عمه له بهذه القصة وأدخل الليث بينهما عمه له بمجولة ورواه الدراوردي عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن أبي ميمونة عن رافع بن خديج عن النبي ﷺ مثله فجعل الدراوردي بين محمد بن يحيى ورافع أبا ميمونة فإن كان واسع بن حبان كنيته أبو ميمونة فقد وافق ابن عيينة وإن كان غيره فهو مجحول لا يدري من هو إلا أن الفقهاء قد تلقت هذا الحديث بالقبول وعملوا به [أ] فثبتت حجته بقولهم له كقوله لا وصية لوارث واختلاف التابعين لما تلقاه العلماء بالقبول ثبتت حجته ولزم العمل به . وقد تنازع أهل العلم معنى قوله لا قطع في ثمر ولا كثر فقال أبو حنيفة ومحمد هو على كل ثمر يسرع إليه الفساد وعمومه يقتضي ما يبق منه وما لا يبق إلا أن الكل متفقون على القطع فيما قد استحكم ولا يسرع إليه الفساد فخص ما كان بهذا الوصف من العموم وصار ذلك أصلاً في نقي القطع عن جميع ما يسرع إليه الفساد وروى الحسن عن النبي ﷺ أنه قال لا قطع في طعام وذلك ينفي القطع عن جميع الطعام إلا أنه خص ما لا يسرع إليه الفساد بدليل وقال أبو يوسف ومن قدمنا قوله أن نفيه القطع عن الثمر والكثرة لأجل عدم الحرز فإذا أحرز فهو وغيره سواء وهذا تخصيص بغير دلالة . وقوله ولا كثر أصل في ذلك أيضاً لأن الكثر قد قيل فيه وجهان أحدهما الجار والآخر النخل الصغار وهو عليهما جميعاً

فإذا أراد به الجار فقد نفي القطع عنه لأنه مما يفسد وهو أصل في كل ما كان في معناه وإن أراد به النخل فقد دل على نفي القطع في الخشب فنسبته معلومة على قانديتهما جميعاً وكذلك قال أبو حنيفة لا قطع في الخشب إلا الساج والقنا وكذلك يجي على قوله في الأبنوس وذلك أن الساج والأبنوس لا يوجد في دار الإسلام إلا ما لا فهو كسائر الأموال وإنما اعتبر ما يوجد في دار الإسلام ما لا من قبل أن الأملاك الصحيحة هي التي توجد في دار الإسلام وما كان في دار الحرب فليس بملك صحيح لأنها دار إباحة وأملاك أهلها مباحة فلا يختلف فيها حكم ما كان منه مالا مملوكا وما كان منه مباحا فلذلك سقط اعتبار كونها مباحة في دار الحرب فاعتبر حكم وجودها في دار الإسلام فلما لم توجد في دار الإسلام إلا ما لا كانت كسائر أموال المسلمين التي ليست مباحة الأصل فإن قال قائل النخل غير مباح الأصل قيل له هو مباح الأصل في كثير من المواضع كسائر الجنس المباح الأصل وإن كان بعضها مملوكا بالأخذ والنقل من موضع إلى موضع وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال جاء رجل من مريضة إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل قال هي عليه ومثلها والنكال وليس في شيء من الماشية قطع إلا ما أواه المراح فإذا أواه المراح فبلغ ثمن المجن ففيه قطع اليد وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثله وجلدات النكال قال يا رسول الله كيف ترى في الثمر المعلق قال هي ومثله معه والنكال وليس في شيء من السمر المعلق قطع إلا ما أواه الجرين فما أخذه من الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع وما لم يبلغ ففيه غرامة مثله وجلدات النكال فنفي في حديث رافع بن خديج القطع عن الثمر رأساً ونفي في حديث عبد الله بن عمر القطع عن الثمر إلا ما أواه الجرين وقوله حتى يأويه الجرين يحتمل معنيين أحدهما الحرز والآخر الإبانة عن حال استحكامه وامتناع إسراع الفساد إليه لأنه لا يأويه الجرين إلا وهو مستحکم في الأغلب وهو كقوله تعالى [وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ] ولم يرد به وقوع الحصاد وإنما أراد به بلوغه وقت الحصاد وقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة حائض إلا بنحو ولم يرد به وجود الحيض وإنما أخبر عن حكمها بعد البلوغ وقوله إذا زنى الشيخ والشيخة فارجوهما البتة ولم يرد به السن وإنما أراد الإحصان وقوله في خمس وعشرين بنت مخاض أراد دخولها في السنة الثانية وإن لم يكن بأمرها مخاض لأن الأغلب إذا صارت كذلك كان بأمرها مخاض وكذلك قوله حتى يأويه

الجرين يحتمل أن يريد به بلوغ حال الاستحكام فلم يجوز من أجل ذلك أن يخص حديث رافع بن خديج في قوله لا قطع في ثمر ولا كثير وإنما لم يقطع في النورة ونحوها لما روت عائشة قالت لم يكن قطع السارق على عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه يعني الحقير فكل ما كان تافهاً مباح الأصل فلا قطع فيه والزربنج والجلس والنورة ونحوها تافه مباح الأصل لأن أكثر الناس يتركونه في موضعه مع إمكان القدرة عليه ، وأما الباقوت والجوهر فغير تافه وإن كان مباح الأصل بل هو ثمين رفيع ليس يكاد يترك في موضعه مع إمكان أخذه فيقطع فيه وإن كان الأصل كما يقطع في سائر الأموال لأن شرط زوال القطع المعينان جميعاً من كونه تافهاً في نفسه ومباح الأصل وأيضاً فإن الجلس والنورة ونحوها أموال لا يراد بها القنية بل الإتلاف فهي كالخبز واللحم ونحو ذلك والباقوت ونحوه مال يراد به القنية والتبعية كالذهب والفضة ، وأما الطائر فإنما لم تقطع فيه لما روى عن علي وعثمان أنهما قال لا يقطع في الطائر من غير خلاف من أحد من الصحابة عليهما وأيضاً فإنه مباح الأصل فأشبهه الحشيش والخطب ، واختلاف في السارق من بيت المال فقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد والشافعي لا يقطع من سرق من بيت المال وهو قول علي وإبراهيم النخعي والحسن وروى ابن وهب عن مالك أنه يقطع وهو قول حماد بن أبي سليمان وروى سفيان عن سماك بن حرب عن ابن عبيد بن الأبرص أن علياً أتى برجل سرق مخفراً من الخمس فلم يرد عليه قطعاً وقال له فيه نصيب وروى وكيع عن المسعودي عن القاسم أن رجلاً سرق من بيت المال فكتب فيه سعد إلى عمر فكتب إليه عمر ليس عليه قطع له في نصيب ولا نعلم عن أحد من الصحابة خلاف ذلك وأيضاً لما كان حقه وحق سائر المسلمين فيه سواء فصار كسارق مال بينه وبين غيره فلا يقطع واختلف فيمن سرق خمراً من ذمي أو مسلم فقال أصحابنا ومالك والشافعي لا قطع عليه وهو قول الثوري وقال الأوزاعي في ذمي سرق من مسلم خمراً أو خنزيراً غرم الذمي ويحد فيه المسلم ، قال أبو بكر الخضر ليست بمال لنا وإنما أمر هؤلاء أن نترك ما لا لهم بالعهد والذمة فلا يقطع سارقها لأن ما كان مالا من وجه وغير مال من وجه فإن أقل أحواله أن يكون ذلك شبهة في درء الحد عن سارقه كمن وطئ جارية بينه وبين غيره وأيضاً فإن المسلم معاقب على اقتناء الخمر وشربها ما مور بتخليها أو صباها فن أخذها فإنما

أزال يده عما كان عليه إزالته عنه فلا يقطع . واختلف فيمن أقر بالسرقة مرة واحدة فقال أبو حنيفة وزفر ومالك والشافعي والثوري إذا أقر بالسرقة مرة واحدة قطع وقال أبو يوسف وابن شبرمة وابن أبي ليلى لا يقطع حتى يقر مرتين والدليل على صحة القول الأول ما روى عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن يزيد بن صفية عن محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان عن أبي هريرة قال أتى بسارق إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله هذا سرق فقال ما أخاله سرق فقال السارق بلى قال فاذهبوا به فاقطعوه فقطع ورواه غير الدراوردي عن محمد بن عبد الرحمن عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه أبا هريرة منهم الثوري وابن جريج ومحمد ابن إسحاق قال أبو بكر وعلى أي وجه حصلت الرواية من وصل أو قطع فحكمها ثابت لأن إرسال من أرسله لا يمنع صحة وصل من وصله ومع ذلك لو حصل مرسلان لكان حكمه ثابتاً لأن المرسل والموصول سواء عندنا فيما يوجبون من الحكم فقد قطع النبي ﷺ بإقراره مرة واحدة . فإن قال قائل إنما قطعه بشهادة الشهود لأنهم قالوا سرق . قيل له لو كان كذلك لاقتصر عليها ولم يلحقه الجحود فلما قال بعد قولهم سرق وما أخاله سرق ولم يقطعه حتى أقر ثبت أنه قطع بإقراره دون الشهادة فإن احتجوا بما روى حماد بن سلمة عن إسحاق عن عبد الله بن أبي طلحة عن أبي المنذر مولى أبي ذر عن أبي أمية المخزومي أن رسول الله ﷺ أتى بلص اعترف اعترافاً ولم يوجبوا معه المتاع فقال رسول الله ﷺ ما أخالك سرت قال بلى يا رسول الله فاعادها عليه رسول الله ﷺ مرتين أو ثلاثاً قال بلى فأمر به فقطع ففي هذا الحديث أنه لم يقطعه بإقراره مرة واحدة وهو أقوى إسناداً من الأول . قيل له ليس في هذا الحديث بيان موضع الخلاف وذلك أنه لم يذكر فيه إقرار السارق مرتين أو ثلاثاً قبل أن يقر ثم أقر . فإن قيل فقد ذكر فيه أنه اعترف اعترافاً فقال له النبي ﷺ ذلك مرتين أو ثلاثاً ويحتمل أيضاً أن يكون الاعتراف قد حصل منه عند غير النبي ﷺ فلا يوجب ذلك القطع عليه وأيضاً لو ثبت أن النبي ﷺ أعاد عليه ذلك بعد الإقرار الأول لما دل على أن الإقرار الأول لم يوجب القطع إذ ليس يمتنع أن يكون القطع قد وجب وأراد النبي ﷺ أن يتوصل إلى إسقاطه بتلقيه الرجوع عنه . فإن قيل روى عن النبي ﷺ أنه قال ما ينبغي لوال أمر أن يؤتى الحد إلا أقامه فلو كان القطع واجباً بإقراره بدياً لما اشتغل النبي ﷺ بتلقيه الرجوع عن الإقرار

واسارع إلى إقامته ه قيل له ليس وجوب القطع مانعاً من استثنائات الإمام إياه فيه ولا موجباً عليه قطعه في الحال لأن ما عزا قد أقر عند النبي ﷺ بالزنا أربع مرات فلم يرجعه حتى استثنته وقال لعلك قبلت لعلك لمست وسأل أهله عن صحة عقله وقال لهم أبه جنة ولم يدل ذلك على أن الرجم لم يكن قد وجب بإقراره أربع مرات فليس إذا في هذا الخبر ما يعترض به على خبر أبي هريرة الذي ذكر فيه أنه أمر بقطعه حين أقر ومعلوم أن النبي ﷺ لم يكن يقدم على إقامة حد لم يجب بعد وليس يمتنع أن يؤخر إقامة حد قد وجب مستثنياً لذلك وممتحراً بالاحتياط والثقة فيه ه ويدل على صحة ما ذكرنا أيضاً حديث ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن ثعلبة الأنصاري عن أبيه أن عمرو بن سمرة أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني سرقت جملاً لبني فلان فأرسل إليهم النبي ﷺ فقالوا إيا فقدنا جملاً لنا فأمر به النبي ﷺ فقطعت يده ففي هذا الخبر أيضاً قطعه بإقراره مرة واحدة ه ومن جهة النظر أيضاً أن السرقة المقر بها لا تخلو من أن تكون عيناً أو غير عين فإن كانت عيناً ولم يجب القطع بإقرار الأول فقد وجب ضمانها لا محالة من قبل أن حق الأدمى فيه يثبت بإقراره مرة واحدة ولا يتوقف على الإقرار ثانياً وإذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضموناً عليه وحصول الضمان ينفي القطع وإن كانت السرقة ليست بعين قائمة فقد صارت ديناً بالإقرار الأول وحصولها ديناً في ذمته ينفي القطع على ما وصفنا ه فإن قال قائل إذا جاز أن يكون حكم أخذه بدياً على وجه السرقة موقوفاً في القطع على نفي الضمان وإثباته فملا جعلت حكم إقراره موقوفاً في تعلق الضمان به على وجوب القطع وسقوطه ه قيل له نفس الأول أخذ عندنا على وجه السرقة بوجوب القطع فلا يكون موقوفاً وإنما سقوط القطع بعد ذلك بوجوب الضمان ألا ترى أنه إذا ثبتت السرقة بشهادة الشهود كان كذلك حكمها فإن لم يكن الإقرار بدياً موجباً للقطع فينبغي أن يوجب الضمان ووجوب الضمان ينفي القطع إذ كان إقراره الثاني لا ينفي ما قد حصل عليه من الضمان الثاني للقطع بإقراره الأول ه فإن قيل ينتقض هذا الاعتلال بالإقرار بالزنا لأن إقراره الأول بالزنا إذا لم يوجب حداً فلا بد من إيجاب المهر به لأن الوطء في غير ملك لا يخلو من إيجاب حد ومهر ومتى انتفى الحد وجب المهر وإقراره الثاني والثالث والرابع لا يسقط المهر الواجب بدياً بالإقرار الأول وهذا يؤدي إلى سقوط اعتبار عدد الإقرار في الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد الإقرار

في الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الإقرار في السرقة بان به فساد اعتلالك .
 قيل له ليس هذا بما ذكرناه في شيء . وذلك أن سقوط الحد في الزنا على وجه الشبهة لا يجب
 به مهر لأن البضع لا قيمة له إلا من جهة عقد أو شبهة عقد ومتى عرى من ذلك لم يجب
 مهر وبدل عليه اتفاقهم جميعاً على أنه لو أقر بالزنا مرة واحدة ثم مات أو قامت عليه
 بينة بالزنا فمات قبل أن يحد لم يجب عليه المهر في ماله ولو مات بعد إقراره بالسرقة مرة
 واحدة لكانت السرقة مضمونة عليه باتفاق منهم جميعاً فقد حصل من قولهم جميعاً
 إيجاب الضمان بالإقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الإقرار بالزنا من غير حد واحتج
 الآخرون بما روى الأشعث عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن علي أن رجلاً أقر
 عنده بسرقة مرتين فقال شهدت على نفسك بشهادتين فأمر به فقطع وعلقهما في عنقه ولا
 دلالة في هذا الحديث على أن مذهب علي رضي الله عنه أنه لا يقطع إلا بالإقرار مرتين
 إنما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس
 فيه أيضاً أنه لم يقطع حتى أقر مرتين = وإنما يحتج به لآبي يوسف من طريق النظر أن
 هذا لما كان حداً يسقط بالشبهة وجب أن يعتبر عدد الإقرار فيه بالشهادة فلما كان أقل من
 يقبل فيه شهادة شاهدين وجب أن يكون أقل ما يصح به إقراره مرتين كالزنا اعتبر عدد
 الإقرار فيه بعدد الشهود وهذا يلزم أبا يوسف أن يعتبر عدد الإقرار في شرب الخمر
 بعدد الشهود وقد سمعت أبا الحسن الكرخي يقول إنه وجد عن أبي يوسف في شرب
 الخمر أنه لا يحد حتى يقر مرتين كعدد الشهود ولا يلزم عليه حد القذف لأن المطالبة به
 حق لآدمي وليس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس مدفوع عندنا فإن المقادير
 لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفة وإما طريقها التوقيف والاتفاق .

باب السرقة من ذوى الأرحام

قال أبو بكر قوله تعالى | والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما | عموم في إيجاب قطع
 كل سارق إلا ما خصه الدليل على النحو الذي قدمنا وعلى ما حكينا عن أبي الحسن ليس بعموم
 وهو يحمل محتاج فيه إلى دلالة من غيره في إثبات حكمه ومن جهة أخرى على أصله أن
 ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بينا ذلك في أصول الفقه
 وهو مذهب محمد بن شجاع إلا أنه وإن كان عموماً عندنا لو خيلنا ومقتضاه فقد قامت

دلالة خصوصه في ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه .

ذكر الاختلاف في ذلك

قال أصحابنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذى لو كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة لم يحز له أن يتزوجها من أجل الرحم الذى بينهما ولا تقطع أيضاً عندهم المرأة إذا سرت من زوجها ولا الزوج إذا سرق من امرأته وقال الثورى إذا سرق من ذوى رحم منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها في غير الموضع الذى يسكنان فيه وكذلك في الأقارب وقال عبيد الله بن الحسن في الذى يسرق من أبويه إن كان يدخل عليهم لا يقطع وإن كانوا منه عن الدخول عليهم فسرقت قطع وقال الشافعى لا قطع على من سرق من أبويه أو أجداده ولا على زوج سرق من امرأته أو امرأة سرت من زوجها والدليل على صحة قول أصحابنا قول الله عز وجل [ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم - إلى قوله - أو ما ملكتم مفاتيحه] فأباح تعالى الأكل من بيوت هؤلاء وقد اقتضى ذلك إباحة الدخول إليها بغير إذنهم فإذا جاز لهم دخولها لم يكن ما فيها محرراً عنهم ولا قطع إلا فيما سرق من حرز وأيضاً إباحة أكل أموالهم يمنع وجوب القطع فيها لما لهم فيها من الحق كالشريك ونحوه فإن قيل فقد قال [أو صديقكم] ويقطع فيه مع ذلك إذا سرق من صديقه * قيل له ظاهر الآية يننى القطع من الصديق أيضاً وإنما خصصناه بدلالة الاتفاق ودلالة اللفظ قائمة فيما عداه وعلى أنه لا يكون صديقاً إذا قصد السرقة ودليل آخر هو أنه قد ثبت عندنا وجوب نفقة هؤلاء عند الحاجة إليه وجواز أخذها منه بغير بدل فأشبهه السارق من بيت المال لثبوت حقه فيه بغير بدل يلزمه عند الحاجة إليه * فإن قيل قد ثبت هذا الحق عند الضرورة في مال الأجنبي ولم يمنع من القطع بالسرقة منه * قيل له يعترضان من وجهين أحدهما أنه في مال الأجنبي يثبت عند الضرورة وخوف التلف وفي مال هؤلاء يثبت بالفقر وتعذر الكسب والوجه الآخر أن الأجنبي يأخذه ببدل وهؤلاء يستحقونه بغير بدل كمال بيت المال وأيضاً فلما استحق عليه إحياء نفسه وأعضائه عند الحاجة إليه بالاتفاق عليه وكان هذا السارق محتاجاً إلى هذا المال في إحياء يده لسقوط

٦٠ - أحكام بع ،

القطع صار في هذه الحالة كالفقير الذي يستحق على ذى الرحم المحرم منه الإنفاق عليه لإحياء نفسه أو بعض أعضائه وأيضاً فهو مقيس على الأب بالمعنى الذي قدمناه والله تعالى أعلم .

باب فيمن سرق ما قد قطع فيه

قال أصحابنا فيمن سرق ثوباً فقطع فيه ثم سرقة مرة أخرى وهو بعينه لم يقطع فيه والأصل فيه أنه لا يجوز عندنا إثبات الحدود بالقياس وإنما طريقهما التوقيف أو الاتفاق فلما عدناهما فيما وصفنا لم يبق في إثباته إلا القياس ولا يجوز ذلك عندنا . فإن قيل هلا قطعته بعموم قوله [والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما] قبل السرقة . قيل له السرقة الثانية لم يتناولها العموم لأنها توجب قطع الرجل لو وجب القطع والذي في الآية قطع اليد وأيضاً فإن وجوب قطع السرقة متعلق بالفعل والعين جميعاً والدليل أنه متى سقط القطع وجب ضمان العين كما أن حد الزنا لما تعلق بالوطء كان سقوط الحد موجباً ضمان الوطء ولما تعلق وجوب القصاص بقتل النفس كان سقوط القود موجباً ضمان النفس فكذلك وجوب ضمان العين في السرقة عند سقوط القطع يوجب اعتبار العين في ذلك فلما كان فعل واحد في عينين لا يوجب إلا قطعاً واحداً كان كذلك حكم الفعلين في عين واحدة ينبغي أن لا يوجب إلا قطعاً واحداً إذا كان لكل واحد من العينين أغنى الفعل والعين تأثير في إيجاب القطع . فإن قيل فلو زنى بامرأة فحد ثم زنى بها مرة أخرى حد ثانياً مع وقوع الفعلين في عين واحدة . قيل له لأنه لا تأثير لعين المرأة في تعلق وجوب الحد بها وإنما يتعلق وجوب حد الزنا بالوطء لا غير والدليل على ذلك أنه متى سقط الحد ضمن الوطء ولم يضمن عين المرأة وفي السرقة متى سقط القطع ضمن عين السرقة وأيضاً فلما صارت السرقة في يده بعد القطع في حكم المباح التافه بدلالة أن استهلاكها لا يوجب عليه ضمانها وجب أن لا يقطع فيها بعد ذلك كما لا يقطع في سائر المباحات التافهة في الأصل وإن حصلت ملكاً للناس كالطين والخشب والحشيش والماء ومن أجل ذلك قالوا إنه لو كان غزلاً ففسجه ثوباً بعد ما قطع فيه ثم سرقة مرة أخرى قطع لأن حدوث هذا الفعل فيه يرفع حكم الإباحة المانعة كانت من وجوب القطع كما لو سرق خشباً لم يقطع فيه ولو كان باباً منجوراً فسرقه قطع لخروجه بالصنعة

عن الحال الأولى وأيضاً لما كان وقوع القطع فيه يوجب البراءة من استهلاكه قام القطع فيه مقام دفع قيمته فصار كأنه عوضه منه وأشبه من هذا الوجه وقوع الملك له في المسروق لأن استحقاق البدل عليه يوجب له الملك فلما أشبه ملكه من هذا الوجه سقط القطع لأنه يسقط بالشبهة أن يشبه المباح من وجه ويشبه الملك من وجه .

باب السارق يوجد قبل إخراج السرقة

قال أبو بكر رحمه الله اتفق فقهاء الأمصار على أن القطع غير واجب إلا أن يفرق بين المتاع وبين حرزه والدار كلها حرز واحد فكما لم يخرج من الدار لم يجب القطع وروى ذلك عن علي بن أبي طالب وابن عمر وهو قول إبراهيم وروى يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم قال بلغ عائشة أنهم كانوا يقولون إذا لم يخرج بالمتاع لم يقطع فقالت عائشة لو لم أجد إلا سكيناً لقطعته وروى سعيد عن قتادة عن الحسن قال إذا وجد في بيت فعلية القطع قال أبو بكر دخوله البيت لا يستحق به اسم السارق فلا يجوز إيجاب القطع به وأخذه في الحرز أيضاً لا يوجب القطع لأنه باق في الحرز ومتى لم يخرج من الحرز فهو بمنزلة من لم يأخذه فلا يجب عليه القطع ولو جاز لإيجاب القطع في مثله لما كان لاعتبار الحرز معنى والله أعلم .

باب غرم السارق بعد القطع

قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثوري وابن شبرمة إذا قطع السارق فإن كانت السرقة قائمة بعينها أخذها المسروق منه وإن كانت مستهلكة فلا ضمان عليه وهو قول مكحول وعطاء والشعبي وابن شبرمة وأحد قولي إبراهيم النخعي وقال مالك يضمها إن كان موسراً ولا شيء عليه إن كان معسراً وقال عثمان البتي والليث والشافعي يغرم السرقة وإن كانت هالكة وهو قول الحسن والزهري ومحمد وأحد قولي إبراهيم قال أبو بكر أما إذا كانت قائمة بعينها فلا خلاف أن صاحبها يأخذها وقد روى أن النبي ﷺ قطع سارق رداء صفوان ورد الرداء على صفوان والذي يدل على نفي الضمان بعد القطع قوله تعالى افاقطعوا أيديهما أجزاءً بما كسبانكلاً من الله والجزاء اسم لما يستحق بالفعل فإذا كان الله تعالى جعل جميع ما يستحق بالفعل هو القطع لم يحز إيجاب الضمان

معه لما فيه من الزيادة في حكم المنصوص ولا يجوز ذلك إلا بمثل ما يجوز به النسخ وكذلك قوله تعالى [إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله] فأخبر أن جميع الجزاء هو المذكور في الآية لأن قوله تعالى [إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله] ينفي أن يكون هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبد الله بن صالح قال حدثني المفضل بن فضالة عن يونس بن زيد قال سمعت سعد بن إبراهيم يحدث عن أخيه المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله ﷺ قال إذا أقيم على السارق الحد فلا غرم عليه وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن صهيب قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيح الأدمي قال حدثني خالد بن خدّاش قال حدثنا اسحق بن الفرات قال حدثنا المفضل ابن فضالة عن يونس عن الزهري عن سعد بن إبراهيم عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أتى بسارق فأمر بقطعه وقال لا غرم عليه وقال عبد الباقي هذا هو الصحيح واخطأ فيه خالد بن خدّاش فقال المسور بن مخزومة ويدل عليه من جهة النظر امتناع وجوب الحد والمال بفعل واحد كما لا يجتمع الحد والمهر والقود والمال فوجب أن يكون القطع نافياً لضمان المال إذ كان المال في الحدود لا يجب إلا مع الشبهة وحصول الشبهة ينفي وجوب القطع ووجه آخر وهو أن من أصلنا أن الضمان سبب لإيجاب الملك فلو ضمنناه للملك بالأخذ الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعاً في ملك نفسه وذلك ممتنع فلما لم يكن لنا سبيل إلى رفع القطع وكان في إيجاب الضمان إسقاط القطع امتنع وجوب الضمان .

باب الرشوة

قال الله تعالى [سماعون للكذب أكالون للسحت] قيل إن أصل السحت الاستيصال يقال أسحت إسحاثاً إذا استأصله وأذهبه . قال الله عز وجل [فيسحتكم بعذاب] أي يستأصلكم به ويقال أسحت ماله إذا أفسده وأذهبه فسمى الحرام سحتاً لأنه لا بركة فيه لأهله ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عيينة عن عمار الدهني عن سالم ابن الجعد عن مسروق قال سألت عبد الله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة في الحكم فقال [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] ولكن السحت أن يستشفع بك على إمام فتكلمه فيهدى لك هدية فتقبلها . وروى شعبة عن منصور عن سالم بن

أبي الجعد عن مسروق قال سألت عبد الله عن الجور في الحكم فقال ذلك كفر وسألته عن السحت فقال الرشا وروى عبد الأعلى بن حماد حدثنا حماد عن إبان عن ابن أبي عياش عن مسلم أن مسروقاً قال قلت لعمر بن أبي أمير المؤمنين رأيت الرشوة في الحكم من السحت قال لا ولكن كفر إنما السحت أن يكون لرجل عند سلطان جاه ومنزلة ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى إليه وروى عن علي بن أبي طالب قال السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعصب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان السكاهن والاستعجال في القضية فكأنه جعل السحت اسماً لاخذ مالا يطيب أخذه وقال إبراهيم والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك السحت الرشا وروى منصور عن الحكم عن أبي وائل عن مسروق قال إن القاضي إذا أخذ الهدية فقد أكل السحت وإذا أكل الرشوة بلغت به الكفر وقال الأعمش عن خيشمة عن عمر قال بابان من السحت يأكلهما الناس الرشا ومهر الزانية وروى إسماعيل بن زكريا عن إسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله ﷺ هدايا الأمراء من السحت وروى أبو إدريس الخولاني عن ثوبان قال لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشى والرائش الذي يمشی بينهما وروى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر قال لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشى وروى أبو عوانة عن عمر بن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لعن الله الراشي والمرتشى في الحكم قال أبو بكر اتفق جميع المتأولين لهذه الآية على أن قبول الرشا محرم واتفقوا على أنه من السحت الذي حرمه الله تعالى والرشوة تنقسم إلى وجوه منها الرشوة في الحكم وذلك محرم على الراشي والمرتشى جميعاً وهو الذي قال فيه النبي ﷺ لعن الله الراشي والمرتشى والرائش وهو الذي يمشی بينهما فلذلك لا يخلو من أن يرشوه ليقضى له بحقه أو بما ليس بحقه فإن رشاه ليقضى له بحقه فقد فسق الحاكم بقبول الرشوة على أن يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشي الذم حين حاكم إليه وليس بحاكم ولا ينفذ حكمه لأنه قد انعزل عن الحكم بأخذه الرشوة كمن أخذ الأجرة على أداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم ولا خلاف في تحريم الرشا على الأحكام وأما من السحت الذي حرمه الله في كتابه وفي هذا دليل أن كل ما كان مفعولاً على وجه الفرض والقربة إلى الله تعالى أنه لا يجوز أخذ الأجرة عليه كالحج

وتعليم القرآن والإسلام ولو كان أخذ الأبدال على هذه الأمور جائز لجاز أخذ الرشا على إمضاء الأحكام فلما حرم الله أخذ الرشا على الأحكام وافقت الأمة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين بجواز أخذ الأبدال على الفروض والقرب وإن أعطاه الرشوة على أن يقضى له بباطل فقد فسق الحاكم من وجهين أحدهما أخذ الرشوة والآخر الحكم بغير حق وكذلك الراشي وقد تأول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية في الشقاعة إلى السلطان وقال إن أخذ الرشا على الأحكام كفر وقال على رضى الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدمنا قوله الرشا من السحت وأما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق في الهدية إلى الرجل ليعينه بجاهه عند السلطان وذلك منهى عنه أيضاً لأن عليه معونه في دفع الظلم عنه قال الله تعالى [وتعاونوا على البر والتقوى] وقال النبي ﷺ لا يزال الله في عون المرء مادام المرء في عون أخيه ووجه آخر من الرشوة وهو الذي يرشو السلطان لدفع ظلمه عنه فهذه الرشوة محرمة على أخذها غير محظورة على معطيها وروى عن جابر بن زيد والشعبي قال لا بأس بأن يصانع الرجل عن نفسه وماله إذا خاف الظلم وعن عطاء وإبراهيم مثله وروى هشام عن الحسن قال لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشى قال الحسن ليحقق باطلاً أو يبطل حقاً فأما أن تدفع عن مالك فلا بأس وقال يونس عن الحسن لا بأس أن يعطى الرجل من ماله ما يصون به عرضه وروى عثمان بن الأسود عن مجاهد قال اجعل مالك جنة دون دينك ولا تجعل دينك جنة دون مالك وروى سفيان عن عمرو عن أبي الشعثاء قال لم نجد زمن زياد شيئاً أنفع لنا من الرشا فهذا الذي رخص فيه السلف إنما هو في دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه إلى من يريد ظلمه أو انتهاك عرضه وقد روى أن النبي ﷺ لما قسم غنائم خيبر وأعطى تلك العطايا الجزيلة أعطى العباس بن مرداس السلمي شيئاً فسخطه فقال شعرأ فقال النبي ﷺ اقطعوا عننا لسانه فزادوه حتى رضى وأما الهدايا للأمرأ والقضاة فإن محمد بن الحسن كرهها وإن لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الحاكم ذهب في ذلك إلى حديث أبي حميد الساعدي في قصة ابن اللثبية حين بعثه النبي ﷺ على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا أهدي لي فقال النبي ﷺ ما بال أقوام نستعملهم على ما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي فهلا جلست في بيت أبيه فنظر أبيه له أم لا وماروى عنه ﷺ أنه قال هدايا الأمرأ غلول وهدايا الأمرأ سحت وكره عمر بن عبد العزيز قبول الهدية فقل

له إن النبي ﷺ كان يقبل الهدية ويثيب عليها فقال كانت حينئذ هدية وهى اليوم سحت ولم يكره محمد للقاضى قبول الهدية ممن كان يهديه قبل القضاء فكانه إنما كره منها ما أهدى له لا أجل أنه قاض ولولا ذلك لم يهد له وقد دل على هذا المعنى قول النبي ﷺ هلا جلس فى بيت أبيه وأمه فنظر أيهدى له أم لا فأخبر أنه إنما أهدى له لأنه عامل ولولا أنه عامل لم يهد له وأنه لا يحل له وأما من كان يهاديه قبل القضاء وقد أعلم به لم يهد له إليه لا أجل القضاء فجائز له قبوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك وقد روى أن بنت ملك الروم أهدت لأم كلثوم بنت على امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها .

باب الحكم بين أهل الكتاب

قال الله تعالى | فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم | ظاهر ذلك يقتضى معنيين أحدهما تخليتهم وأحكامهم من غير اعتراض عليهم والثانى التخيير بين الحكم والإعراض إذا ارتفعوا إلينا وقد اختلف السلف فى بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم إذا ارتفعوا إلينا فإن شاء الحاكم حكم بينهم وإن شاء أعرض عنهم وردهم إلى دينهم وقال آخرون التخيير منسوخ فتى ارتفعوا إلينا حكمنا بينهم من غير تخيير فمن أخذ بالتخيير عند مجيئهم إلينا الحسن والشعبى وإبراهيم رواية وروى عن الحسن خلوا بين أهل الكتاب وبين حاكمهم وإذا ارتفعوا إليكم فأقيموا عليهم ما فى كتابكم وروى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال آيتان نسختا من سورة المائدة آية القلائد وقوله تعالى | فاحكم بينهم أو أعرض عنهم | فكان رسول الله ﷺ مخيراً إن شاء حكم بينهم أو أعرض عنهم فردهم إلى أحكامهم حتى نزلت | وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم | فأمر رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما أنزل الله فى كتابه وروى عثمان بن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله | فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم | قال نسخها قوله | وأن احكم بينهم بما أنزل الله | وروى سعيد بن جبيرة عن الحكم عن مجاهد | فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم | قال نسخها | وأن احكم بينهم بما أنزل الله | وروى سفيان عن السدى عن عكرمة مثله قال أبو بكر فذكر هؤلاء أن قوله | وأن احكم بينهم بما أنزل الله | ناسخ للتخيير المذكور فى قوله | فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم | ومعلوم أن ذلك لا يقال من طريق الرأى لأن العلم بتورائخ نزول الآى لا يدرك من طريق الرأى

والاجتهاد وإنما طريقه التوقيف ولم يقل من أثبت التخيير أن آية التخيير نزلت بعد قوله [وأن احكم بينهم بما أنزل الله] وأن التخيير نسخه وإنما حكى عنهم مذاهبيهم في التخيير من غير ذكر النسخ فثبت نسخ التخيير بقوله [وأن احكم بينهم بما أنزل الله] كرواية من ذكر نسخ التخيير وبدل على نسخ التخيير قوله [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] الآيات ومن أعرض عنهم فلم يحكم في تلك الحادثة التي اختصموا فيها بما أنزل الله ولا نعلم أحداً قال إن في هذه الآيات [ومن لم يحكم بما أنزل الله] منسوخاً إلا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد أن قوله [ومن لم يحكم بما أنزل الله] نسخها ما قبلها [فاحكم بينهم أو أعرض عنهم] وقد روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد أن قوله [فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم] منسوخ بقوله [وأن احكم بينهم بما أنزل الله] ويحتمل أن يكون قوله تعالى [فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم] قبل أن تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت أحكام الإسلام بالجزية فلما أمر الله بأخذ الجزية منهم وجرت عليهم أحكام الإسلام أمر بالحكم بينهم بما أنزل الله فيكون حكم الآيتين جميعاً ثابتاً للتخيير في أهل العهد الذين لا ذمة لهم ولم يجر عليهم أحكام المسلمين كأهل الحرب إذا هادنهم وإيجاب الحكم بما أنزل الله في أهل الذمة الذين يجرى عليهم أحكام المسلمين وقد روى عن ابن عباس ما يدل على ذلك روى محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن الآية التي في المائدة قول الله تعالى [فاحكم بينهم أو أعرض عنهم] إنما نزلت في الدية بين بني قريظة وبين بني النضير وذلك أن بني النضير كان لهم شرف يدون دية كاملة وأن بني قريظة يدون نصف الدية فتحاكموا في ذلك إلى رسول الله ﷺ فأُنزل الله ذلك فيهم فحملهم رسول الله ﷺ على الحق في ذلك فجعل الدية سواء ومعلوم أن بني قريظة وبني النضير لم تكن لهم ذمة قط وقد أجلى النبي ﷺ بني النضير وقتل بني قريظة ولو كان لهم ذمة لما أجلاهم ولا قتلهم وإنما كان بينه وبينهم عهد وهدنة فنقضوها فأخبر ابن عباس إن آية التخيير نزلت فيهم فحاز أن يكون حكمها باقياً في أهل الحرب من أهل العهد وحكم الآية الأخرى في وجوب الحكم بينهم بما أنزل الله تعالى ثابتاً في أهل الذمة فلا يكون فيها نسخ وهذا تأويل سائق لولا ما روى عن السلف من نسخ التخيير بالآية الأخرى وروى عن ابن عباس رواية أخرى وعن الحسن ومجاهد والزهرى أنها نزلت في شأن

الرجم حين تحاكوا إليه وهؤلاء أيضاً لم يكونوا أهل ذمة وإنما تحاكوا إليه طلباً للرخصة وزوال الرجم فصار النبي ﷺ إلى بيت مدارسهم ووقفهم على آية الرجم وعلى كذبهم وتحريفهم كتاب الله ثم رجم اليهوديين وقال اللهم إني أول من أحيا سنة أمتها وقال أصحابنا أهل الذمة محمولون في البيوع والمواريث وسائر العقود على أحكام الإسلام كالمسلمين إلا في بيع الخمر والخنزير فإن ذلك جائز فيما بينهم لأنهم مقرون على أن تكون مالا لهم ولو لم يحز مبايعتهم وتصرفهم فيها والانتفاع بها لخرجت من أن تكون مالا لهم ولما وجب على مستهلكها عليهم ضمان ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء فيمن استهلك لذي خمر أن عليه قيمتها وقد روى أنهم كانوا يأخذون الخمر من أهل الذمة في العشور فكتب إليهم عمر أن ولوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها فهدان مال لهم يجوز تصرفهم فيها وما عدا ذلك فهو محمول على أحكامنا لقوله [وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم] وروى عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل نجران إما أن تذر الربا وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله فجعلهم النبي ﷺ في حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين قال الله تعالى [وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل] فأخبر أنهم منهيون عن الربا وأكل المال بالباطل كما قال تعالى [يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم] فسوى بينهم وبين المسلمين في المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة وقال تعالى [سماعون للكذب أكالون للسحت] فهذا الذي ذكرناه مذهب أصحابنا في عقود المعاملات والتجارات وحدود أهل الذمة والمسلمون فيها سواء إلا أنهم لا يرجعون لأنهم غير محصنين وقال مالك الحاكم مخير إذا اختصموا إليه بين أن يحكم بينهم بحكم الإسلام أو يعرض عنهم فلا يحكم بينهم وكذلك قوله في العقود والمواريث وغيرها واختلف أصحابنا في مناهجتهم فيما بينهم فقال أبو حنيفة هم مقرون على أحكامهم لا يعترض عليهم فيها إلا أن يرضوا لأحكامنا فإن رضى بها الزوجان حملها على أحكامنا وإن أبى أحدهما لم يعترض عليهم فإذا تراضيا جميعاً حملها على أحكام الإسلام إلا في النكاح بغير شهود والنكاح في العدة فإنه لا يفرق بينهم وكذلك إن أسلبوا وقال محمد إذا رضى أحدهما حملاً جميعاً على أحكامنا وإن أبى الآخر إلا في النكاح بغير شهود خاصة وقال أبو يوسف يحملون على أحكامنا وإن أبوا إلا في

النكاح بعد شهود نجيزه إذا رضوا بها فأما أبو حنيفة فإنه يذهب في إقرارهم على مناكحتهم إلى أنه قد ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر مع علمه بأنهم يستحلون نكاح ذوات المحرم ومع علمه بذلك لم يأمر بالتفرقة بينهما وكذلك اليهود والنصارى يستحلون كثيراً من عقود المناكحات المحرمة ولم يأمر بالتفرقة بينهما حين عقد لهم الذمة من أهل نجران ووادي القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة ورضوا بإعطاء الجزية وفي ذلك دليل أنه أقرهم على مناكحتهم كما أقرهم على مذاهبهم الفاسدة واعتقاداتهم التي هي ضلال وباطل ألا ترى أنه لما علم استحلالهم الربا كتب إلى أهل نجران إما أن تذروا الربا وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله فلم يقرهم عليه حين علم تبايعهم به وأيضاً قد علمنا أن عمر بن الخطاب لما فتح السواد أقر أهلها عليها وكانوا مجوساً ولم يثبت أنه أمر بالتفريق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بمناكحتهم وكذلك سائر الأئمة بعده جروا على منهجه في ترك الاعتراض عليهم وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا فإن قيل فقد روى عن عمر أنه كتب إلى سعد يأمره بالتفريق بين ذوى المحارم منهم وأن يمنعهم من المذهب فيه قيل له لو كان هذا ثابتاً لورد النقل متواتراً كوروده في سيرته فيهم في أخذ الجزية ووضع الخراج وسائر ما عاينهم به فلما لم يرد ذلك من جهة التواتر علمنا أنه غير ثابت ويحتمل أن يكون كتابه إلى سعد بذلك إنما كان فيمن رضى منهم بأحكامنا وكذلك نقول إذا رضوا بأحكامنا وأيضاً قد بينا أن قوله [وأن أحكم بينهم بما أنزل الله] ناسخ للتخيير المذكور في قوله [فإن جاؤك فاحكم بينهم] أو أعرض عنهم [والذي ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فأما شرط الحجى منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي أن يكون حكم الشرط باقياً والتخيير منسوخاً فيكون تقديره مع الآية الأخرى فإن جاؤك فاحكم بينهم بما أنزل وإنما قال إنهم يحملون على أحكامنا إذا رضوا بها إلا في النكاح بغير شهود والنكاح في العدة من قبل أنه لما ثبت أنه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضى منهم بأحكامنا فتي تراضوا بها وارتفعوا إلينا فإنما الواجب إجراؤهم على أحكامنا في المستقبل ومعلوم أن العدة لا تمنع بقاء النكاح في المستقبل وإنما تمنع الابتداء لأن امرأة تحت زوج لو طرأت عليها عدة من وطء بشبهة لم يمنع ما وجب من العدة بقاء الحكم فثبت أن العدة إنما تمنع ابتداء العقد ولا تمنع البقاء فن أجل ذلك لم يفرق بينهما .

ومن جهة أخرى أن العدة حق الله تعالى وهم غير مؤاخذين بحقوق الله تعالى في أحكام الشريعة فإذا لم تكن عندهم عدة واجبة لم تكن عليها عدة فجاز نكاحها الثاني وليس كذلك نكاح ذوات المحارم إذ لا يختلف فيها حكم الابتداء والبقاء في باب بطلانه وأما النكاح بغير شهود فإن الذي هو شرط في صحة العقد وجوب الشهود في حال العقد ولا يحتاج في بقاءه إلى استصحاب الشهود لأن الشهود لو ارتدوا بعد ذلك أو ماتوا لم يؤثر ذلك في العقد فإذا كان إنما يحتاج إلى الشهود للابتداء للبقاء لم يجوز أن يمنع البقاء في المستقبل لأجل عدم الشهود ومن جهة أخرى أن النكاح بغير شهود مختلف فيه بين الفقهاء فمنهم من يجيزه والاجتهاد سائغ في جوازه ولا يعترض على المسلمين إذا عقدوه ما لم يختصموا فيه بغير جائز فسخه إذا عقدوه في حال الكفر إذ كان ذلك سائغاً جائزاً في وقت وقوعه لو أمضاه حاكم ما بين المسلمين جاز ولم يجوز بعد ذلك فسخه وإنما اعتبر أبو حنيفة تراضيهما جميعاً بأحكامنا من قبل قول الله تعالى [فإن جاؤك فاحكم بينهم] فشرط مجيئهم فلم يجز الحكم على أحدهما بمجيء الآخر فإن قال قائل إذا رضى أحدهما بأحكامنا فقد لزمه حكم الإسلام فيصير بمنزلة لو أسلم فيحمل الآخر معه على حكم الإسلام قيل له هذا غلط لأن رضاه بأحكامنا لا يلزمه ذلك إيجاباً ألا ترى أنه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه إياه بعد الإسلام يمكنه الرضا بأحكامنا وأيضاً إذا لم يجوز أن يعترض عليهم إلا بعد الرضا بحكمنا فمن لم يرض به مبق على حكمه لا يجوز إلزامه حكماً لأجل رضا غيره وذهب محمد إلى أن رضا أحدهما يلزم الآخر حكم الإسلام كما لو أسلم وذهب أبو يوسف إلى ظاهر قوله تعالى [وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم] قوله تعالى [وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله] يعنى الله أعلم فيما تحاكموا إليك فيه فقل إنهم تحاكموا إليه في حد الزانيين وقيل في الدية بين بنى قريظة وبنى النضير فأخبر تعالى أنهم لم يتحاكموا إليه تصديقاً منهم بنبوته وإنما طلبوا الرخصة ولذلك قال [وما أولئك بالمؤمنين] يعنى هم غير مؤمنين بحكمك أنه من عند الله مع جحدهم بنبوتك وعدولهم عما يعتقدونه حكماً لله بما في التوراة ويحتمل أنهم حين طلبوا غير حكم الله ولم يرضوا به فهم كفرون غير مؤمنين * وقوله تعالى [وعندهم التوراة فيها حكم الله] يدل على أن حكم التوراة فيما اختصموا فيه لم يكن منسوخاً وأنه

صار بمبعث النبي ﷺ شريعة لنا لم ينسخ لأنه لو نسخ لم يطلق عليه بعد النسخ أنه حكم الله كالأطلاق أن حكم الله تحليل الحرام أو تحريم السبب وهذا يدل على أن شرائع من قبلنا من الأنبياء لازمة لنا ما لم تنسخ وأنها حكم الله بعد مبعث النبي ﷺ وقد روى عن الحسن في قوله تعالى [فيها حكم الله] بالرجم لأنهم اختصموا إليه في حد الزنا وقال قتادة فيها حكم الله بالقود لأنهم اختصموا في ذلك وجاز أن يكونوا تحاكموا إليه فيهما جميعاً من الرجم والقود قوله تعالى [إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا] روى عن الحسن وقاتدة وعكرمة والزهرى والسدى أن النبي ﷺ مراد بقوله [يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا] قال أبو بكر وذلك لأن النبي ﷺ حكم على الزانيين منهم بالرجم وقال اللهم إني أول من أحيا سنة أماتوها وكان ذلك في حكم التوراة وحكم فيه بتساوي الديات وكان ذلك أيضاً حكم التوراة وهذا يدل على أنه حكم عليهم بحكم التوراة لا بحكم مبتدأ شريعة وقوله تعالى [وكانوا عليه شهداء] قال ابن عباس شهداء على حكم النبي ﷺ أنه في التوراة وقال غيره شهداء على ذلك الحكم أنه من عند الله وقال عز وجل [فلا تخشوا الناس واخشون] قال فيه السدى لا تخشوهم في كتمان ما أنزلت وقيل لا تخشوهم في الحكم بغير ما أنزلت وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحارث بن أبي أسامة حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال إن الله تعالى أخذ على الحكماء ثلاثاً أن لا يتبعوا الهوى وأن يخشوه ولا يخشوا الناس وأن لا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً ثم قال [بادوا إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى] الآية وقال [إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا] - إلى قوله - فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] فتضمنت هذه الآية معاني منها الأخبار بأن النبي ﷺ قد حكم على اليهود بحكم التوراة ومنها أن حكم التوراة كان باقياً في زمان رسول الله ﷺ وأن مبعث النبي ﷺ لم يوجب نسخه ودل ذلك على أن ذلك الحكم كان ثابتاً لم ينسخ بشريعة الرسول ﷺ ومنها إيجاب الحكم بما أنزل الله تعالى وأن لا يعدل عنه ولا يجازي فيه مخالفة الناس ومنها تحريم أخذ الرشا في الأحكام وهو قوله تعالى [ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً]

وقوله تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله] قال ابن عباس هو في الجاحد لحكم الله وقيل هي في اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وإبراهيم هي عامة يعني فيمن لم يحكم بما أنزل الله وحكم بغيره مخبراً أنه حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر فمن جعلها في قوم خاصة وهم اليهود لم يجعل من بمعنى الشرط وجعلها بمعنى الذي لم يحكم بما أنزل الله والمراد قوم بأعيانهم وقال البراء بن عازب وذكر قصة رجم اليهود فأنزل الله تعالى [يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر] - الآيات إلى قوله - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون [قال في اليهود خاصة وقوله] فأولئك هم الظالمون - وأولئك هم الفاسقون [في الكفار كلهم وقال الحسن ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون نزلت في اليهود وهي علينا واجبة وقال أبو جاز نزلت في اليهود وقال أبو جعفر نزلت في اليهود ثم جرت فينا وروى سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي البختري قال قيل لحذيفة ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون نزلت في بني إسرائيل قال نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة ولتسلكن طريقهم قد الشراك قال إبراهيم النخعي نزلت في بني إسرائيل ورضي لكم بها وروى الثوري عن زكريا عن الشعبي قال الأولى للمسلمين والثانية لليهود والثالثة للنصارى وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة وروى طاوس عن ابن عباس قال ليس الكفر الذي يذهبون إليه في قوله [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] وقال ابن جريج عن عطاء كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق وقال علي بن حسين رضي الله عنهما ليس بكفر شرك ولا ظلم شرك ولا فسق شرك قال أبو بكر قوله تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] لا يخلو من أن يكون مراده كفر الشرك والجمود أو كفر النعمة من غير جمود فإن كان المراد جمود حكم الله أو الحكم بغيره مع الأخبار بأنه حكم الله فهذا كفر يخرج عن الملة وفاعله مرتد إن كان قبل ذلك مسلماً وعلى هذا تأوله من قال إنها نزلت في بني إسرائيل وجرت فينا يعنيون أن من جحد منا حكم أو حكم بغير حكم الله ثم قال إن هذا حكم الله فهو كافر كما كفرت بنو إسرائيل حين فعلوا ذلك وإن كان المراد به كفر النعمة فإن كفران النعمة قد يكون بترك الشكر عليها من غير جمود فلا يكون فاعله خارجاً من الملة والأظهر هو المعنى الأول لإطلاقه اسم الكفر على من لم يحكم بما أنزل الله

وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحود لها وأكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة أو صغيرة فإذا هم ذلك إلى الكفر والضلال بتكفيرهم الأنبياء بصغائر ذنوبهم قوله تعالى [وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين] الآية فيه إخبار عما كتب الله على بنى إسرائيل في التوراة من القصاص في النفس وفي الأعضاء المذكورة وقد استدلل أبو يوسف بظاهر هذه الآية على إيجاب القصاص بين الرجل والمرأة في النفس لقوله تعالى [أن النفس بالنفس] وهذا يدل على أنه كان من مذهبه أن شرائع من كان قبلنا حكمها ثابت إلى أن يرد نسخها على لسان النبي ﷺ أو بنص القرآن وقوله في نسق الآية [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون] دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين أحدهما أنه قد ثبت أن ذلك بما أنزل الله ولم يفرق بين شيء من الأزمان فهو ثابت في كل الأزمان إلى أن يرد نسخه والثاني معلوم أنهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية لتركهم الحكم بما أنزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية إما جحوداً له أو تركاً لفعل ما أوجب الله من ذلك وهذا يقتضى وجوب القصاص في سائر النفوس ما لم تقم دلالة نسخه أو تخصيصه وقوله تعالى [والعين بالعين] معناه عند أصحابنا في العين إذا ضربت فذهب ضوءها وليس هو على أن تقلع عينه هذا عندهم لا قصاص فيه لتعذر استيفاء لا قصاص في مثله ألا ترى أما لا نقف على الحد الذي يجب قلعه منها فهو كمن قطع قطعة لحم من نخذ رجل أو ذراعه أو قطع بعض نخذ فلا يجب فيه القصاص وإنما القصاص عندهم فيما قد ذهب ضوءها وهي قائمة أن تشد عينه الأخرى وتحمي له مرآة فتقدم إلى العين التي فيها القصاص حتى يذهب ضوءها وأما قوله تعالى [والأنف بالأنف] فإن أصحابنا قالوا إذا قطعه من أصله فلا قصاص فيه لأنه عظم لا يمكن استيفاء القصاص فيه كما لو قطع يده من نصف الساعد وكما لو قطع رجله من نصف الفخذ لا خلاف في سقوط القصاص فيه لتعذر استيفاء المثل والقصاص هو أخذ المثل فمتى لم يكن كذلك لم يكن قصاصاً وقالوا إنما يجب القصاص في الأنف إذا قطع المارن وهو ما لان منه ونزل عن قصبة الأنف وروى عن أبي يوسف أن في الأنف إذا استوعب القصاص وكذلك الذكر واللسان وقال محمد لا قصاص في الأنف واللسان والذكر إذا استوعب وقوله تعالى [والأذن بالأذن]

فإنه يقتضى وجوب القصاص فيها إذا استوعبت لإمكان استيفائه وإذا قطع بعضها فإن أصحابنا قالوا فيه القصاص إذا كان يستطاع ويعرف قدره وقوله عز وجل [والسن بالسن] فإن أصحابنا قالوا لا قصاص في عظم إلا السن فإن قلعت أو كسر بعضها ففيها القصاص لإمكان استيفائه إن كان الجميع فبالقلع كما يقتض من اليد من المفصل وإن كان البعض فإنه يبرد بمقداره بالمبرد فيمكن استيفاء القصاص فيه وأما سائر العظام فغير ممكن استيفاء القصاص فيها لا يوقف على حده وقد اقتضى مانص الله تعالى في هذه الأعضاء أن يؤخذ الكبير من هذه الأعضاء بصغيرها والصغير بالكبير بعد أن يكون المأخوذ منه مقابلاً لما جنى عليه لغيره وقوله تعالى [والجروح قصاص] يعنى إيجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن استيفاء المثل فيها ودل به على نفي القصاص فيما لا يمكن استيفاء المثل فيه لأن قوله [والجروح قصاص] يقتضى أخذ المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص * وقد اختلف الفقهاء في أشياء من ذلك منها القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وقد بيناه في سورة البقرة وكذلك بين العبيد والأحرار .

ذكر الخلاف في ذلك

قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك والشافعي لا تؤخذ اليمنى باليسرى لا في العين ولا في اليد ولا تؤخذ السن إلا بمثلها من الجاني وقال ابن شبرمة تفقأ العين اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وكذلك اليدين وتؤخذ الثانية بالضرس والضرس بالثنية وقال الحسن بن صالح إذا قطع أصبعاً من كف فلم يكن للقاطع من تلك الكف أصبع مثلها قطع مما يلي تلك الأصبع ولا يقطع أصبع كف بأصبع كف أخرى وكذلك تقلع السن التي تليها إذا لم تكن للقاطع سن مثلها وإن بلغ ذلك الأضراس وتفقأ العين اليمنى باليسرى إذا لم تكن له يمنى ولا تقطع اليد اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى قال أبو بكر لا خلاف أنه إذا كان ذلك العضو من الجاني باقياً لم يكن لليجنى عليه استيفاء القصاص من غيره ولا يعدوا ما قبله من عضو الجاني إلى غيره مما بإزائه وإن تراضيا به فدل ذلك على أن المراد بقوله تعالى [والعين بالعين] إلى آخر الآية استيفاء مثله مما يقابله من الجاني فغير جائز إذا كان كذلك أن يعتدى إلى غيره سواء كان مثله موجوداً من الجاني أو معدوماً ألا ترى أنه إذا لم يكن له أن يعدو اليد إلى الرجل لم يختلف حكمه تكون

يد الجاني موجودة أو معدومة في امتناع تعديه إلى الرجل وأيضاً فإن القصاص استيفاء المثل وليست هذه الأعضاء مماثلة فغير جائز أن يستوعبها ولم يختلفوا أن اليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء وأن الشلاء تؤخذ بالصحيحة وذلك لقوله تعالى [والجروح قصاص] وفي أخذ الصحيحة بالشلاء استيفاء أكثر مما قطع وأما أخذ الشلاء بالصحيحة فهو جائز لأنه رضى بدون حقه واختلف في القصاص في العظم فقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد لا قصاص في عظم ما خلا السن وقال الليث والشافعي مثل ذلك ولم يستثنيا السن وقال ابن القاسم عن مالك عظام الجسد كلها فيها القود إلا ما كان منها مجوفاً مثل الفخذ وما أشبهه فلا قود فيه وليس في الهاشمة قود وكذلك المنقلة وفي الذراعين والعضد والساقين والقدمين والكعبين والأصابع إذا كسرت ففيها القصاص وقال الأوزاعي ليس في المأمومة قصاص قال أبو بكر لما اتفقوا على نفي في عظم الرأس كذلك سائر العظام وقال الله تعالى [والجروح قصاص] وذلك غير ممكن في العظام وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن ابن الزبير أنه اقتصر من مأمومة فأنكر ذلك عليه ومعلوم أن المنكرين كانوا الصحابة ولا خلاف أيضاً أنه لو ضرب أذنه فيبست أنه لا يضرب أذنه حتى تبيس لأنه لا يوقف على مقدار جنايته فكذلك العظام وقد بينا وجوب القصاص في السن فيما تقدم * قوله تعالى [فمن تصدق به فهو كفارة له] روى عن عبد الله بن عمر والحسن وقتادة وإبراهيم رواية والشعبي رواية أنها كفارة لولى القتل وللجروح إذا عفوا وقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم رواية والشعبي رواية هو كفارة للجاني كأنهم جعلوه بمنزلة المستوفى لحقه ويكون الجاني كأنه لم يجن وهذا محمول على أن الجاني تاب من جنايته لأنه لو كان مصرأ عليه فعقوبته عند الله فيما ارتكب من نهية قائمة والقول الأول هو الصحيح لأن قوله تعالى راجع إلى المذكور وهو قوله [فمن تصدق به] فالكفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لذنبه * قوله تعالى [وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه] قال أبو بكر فيه دلالة على أن ما لم ينسخ من شرائع الأنبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى أنه صار شريعة للنبي ﷺ لقوله [وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه] ومعلوم أنه لم يرد أمرهم باتباع ما أنزل الله في الإنجيل إلا على أنهم يتبعون النبي ﷺ لأنه صار شريعة له لأنهم لو استعملوا ما في الإنجيل مخالفين للنبي ﷺ غير متبعين له لكانوا

كفار آفئت بذلك أنهم مأمورون باستعمال أحكام تلك الشريعة على معنى أنها قد صارت شريعة للنبي ﷺ . قوله تعالى [وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه] قال ابن عباس ومجاهد وقتادة مهيئاً يعني آميناً وقيل شاهداً وقيل حفيظاً وقيل مؤتمناً والمعنى فيه أنه أمين عليه ينقل إلينا ما في الكتب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لأن الأمين على الشيء مصدق عليه وكذلك الشاهد وفي ذلك دليل على أن كل من كان مؤتمناً على شيء فهو مقبول القول فيه من نحو الودائع والعواري والمضاربات ونحوها لأنه حين أنبأ عن وجوب التصديق بما أخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة سماه آميناً عليها وقد بين الله تعالى في سورة البقرة أن الأمين مقبول القول فيما ائتمن فيه وهو قوله تعالى [فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه] وقال [وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً] فلما جعله آميناً فيه وعظه بترك البخس . وقد اختلف في المراد بقوله [ومهيئاً] فقال ابن عباس هو الكتاب وفيه أخبار بأن القرآن مهيمن على الكتب المتقدمة شاهد عليها وقال مجاهد أراد به النبي ﷺ قوله تعالى [فاحكم بينهم بما أنزل الله] يدل على نسخ التخيير على ما تقدم من بيانه . قوله تعالى [ولا تتبع أهواءهم] يدل على بطلان قول من يردمهم إلى الكنيسة أو البيعة للاستحلاف لما فيه من تعظيم الموضع وهم يهون ذلك وقد نهى الله تعالى عن اتباع أهوائهم ويدل على بطلان قول من يردمهم إلى دينهم لما فيه من اتباع أهوائهم والاعتداد بأحكامهم ولأن ردمهم إلى أهل دينهم إنما هو رد لهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل إذ كان حكمهم بما يحكمون به كفراً بالله وإن كان موافقاً لما أنزل في التوراة والإنجيل لأنهم مأمورون بتركه واتباع شريعة النبي ﷺ قوله تعالى [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً] الشرعة والشريعة واحد ومعناها الطريق إلى الماء الذي فيه الحياة فسمى الأمور التي تعبد الله بها من جهة السمع شريعة وشرعة لإيصالها العاملين بها إلى الحياة الدائمة في النعيم الباقي قوله تعالى [ومنهاجاً] قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك سنة وسبيلاً ويقال طريق نهج إذا كان واضحاً قال مجاهد وأراد بقوله [شرعة] القرآن لأنه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الإنجيل وشريعة القرآن وهذا يحتج به من نفى لزوم شرائع من قبلنا إيانا وإن لم يثبت نسخها لإخباره بأنه

٧ - أحكام بع ،

جعل لكل نبي من الأنبياء شرعة ومنهاجا وليس فيه دليل على ما قالوا لأن ما كان شرعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ إلى أن بعث النبي ﷺ فقد صارت شرعة للنبي ﷺ وكان فيما سلف شرعة لغيره فلا دلالة في الآية على اختلاف أحكام الشرائع وأيضاً فلا يختلف أحد في تجويز أن يتعبد الله رسوله بشرعة موافقة لشرائع من كان قبله من الأنبياء فلم ينف قوله [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا] أن تكون شرعة النبي ﷺ موافقة لكثير من شرائع الأنبياء المتقدمين وإذا كان كذلك فالمراد فيما نسخ من شرائع المتقدمين من الأنبياء وتعبد النبي ﷺ بغيرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر ٥ قوله عز وجل [ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة] قال الحسن لجعلكم على الحق وهذه مشيئة القدرة على إجبارهم على القول بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثواباً وهو كقوله [ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها] وقال قائلون معناه ولو شاء الله لجمعهم على شرعة واحدة في دعوة جميع الأنبياء ٥ قوله تعالى [فاستبقوا الخيرات] معناه الاثر بالمبادرة بالخيرات التي تعبدنا بها قبل الفوات بالموت وهذا يدل على أن تقديم الواجبات أفضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات لأنها من الخيرات ٥ فإن قيل فهو يدل على أن فعل الصلاة في أول الوقت أفضل من تأخيرها لأنها من الواجبات في أول الوقت قيل له ليست من الواجبات في أول الوقت والآية مقتضية الوجوب فهي فيما قد وجب وألزم وفي ذلك دليل على أن الصوم في السفر أفضل من الإفطار لأنه من الخيرات وقد أمر الله بالمبادرة بالخيرات وقوله تعالى في هذا الموضع [وأن احكم بينهم بما أنزل الله] ليس بتكرار لما تقدم من مثله لأنها نزلا في شيئين مختلفين أحدهما في شأن الرجم والآخر في التسوية بين الدييات حين تحاكموا إليه في الأمرين ٥ قوله تعالى [واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك] قال ابن عباس أراد أنهم يفتنونه بإضلالهم إياه عما أنزل الله إلى ما يهونون من الأحكام أطاعا منهم له في الدخول في الإسلام وقال غيره إضلالهم بالكذب على التوراة بما ليس فيها فقد بين الله تعالى حكمه قوله تعالى [فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم] ذكر البعض والمراد الجميع كما يذكر لفظ العموم والمراد الخصوص وكما قال [يا أيها النبي] والمراد جميع المسلمين بقوله [إذا طلقتم النساء] وفيه أن المراد الإخبار

عن تغليظ العقاب في أن بعض ما يستحقون به يهلكهم وقيل أراد تعجيل البعض بتمردهم وعتوهم وقال الحسن ما عجله من إجلاء بني النضير وقتل بني قريظة قوله تعالى [أحكم الجاهلية يبغون] فيه وجهان أحدهما أنه خطاب لليهود لأنهم كانوا إذا وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إياه وإذا أوجب على أغنيائهم لم يأخذهم به فقبل لهم أحكم عبدة الأوثان تبغون وأنتم أهل الكتاب وقيل إنه أريد به كل من خرج عن حكم الله إلى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعله بجهالة من غير علم قوله تعالى [ومن أحسن من الله حكماً] إخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير محاباة وجائز أن يقال إن حكماً أحسن من حكم كما لو خير بين حكمين نصاً وعرف أن أحدهما أفضل من الآخر كان الأفضل أحسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره أولى منه لتقصير منه في النظر أو لتقليده من قصر فيه قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض] روى عن عكرمة أنها نزلت في أبي لبابة بن عبد المنذر لما تنصحن إلى بني قريظة وأشار إليهم بأنه الذبح وقال السدي لما كان بعد أحدخاف قوم من المشركين حتى قال رجل أو إلى اليهود وقال آخر أو إلى النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية وقال عطية بن سعد نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول لما تبرأ عبادة من موالاته اليهود وتمسك بها عبد الله بن أبي وقال أخاف الدوائر والولى هو الناصر لأنه يلي صاحبه بالنصرة وولى الصغير لأنه يتولى التصرف عليه بالحياطة وولى المرأة عصبتها لأنهم يتولون عليها عقد النكاح وفي هذه الآية دلالة على أن الكافر لا يكون ولياً للمسلم لا في التصرف ولا في النصرة ويدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة لهم لأن الولاية ضد العداوة فإذا أمرنا بمعاداة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلتهم ويدل على أن الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى [بعضهم أولياء بعض] ويدل على أن اليهودى يستحق الولاية على النصراني في الحال التي كان يستحقها لو كان المولى عليه يهودياً وهو أن يكون صغيراً أو مجنوناً وكذلك الولاية بينهما في النكاح هو على هذا السبيل ومن حيث دلت على كون بعضهم أولياء بعض فهو يدل على إيجاب التوراث بينهما وعلى ما ذكرنا من كون الكفر كله ملة واحدة وإن اختلفت مذاهبه وطرقه وقد دل على جواز مناصرة بعض اليهودى للنصرانية والنصراني لليهودية وهذا الذى

ذكرنا إنما هو في أحكامهم فيما بينهم وأما فيما بينهم لا بين المسلمين فيختلف حكم الكتابي وغير الكتابي في جواز المناكحة وأكل الذبيحة قوله تعالى [ومن يتولهم منكم فإنه منهم] يدل على أن حكم نصارى بنى تغلب حكم نصارى بنى إسرائيل في أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وقوله [منكم] يجوز أن يريد به المغرب لأنه لو أراد المسلمين لكانوا إذ تولوا الكفار صاروا مرتدين والمرتد إلى النصرانية واليهودية لا يكون منهم في شيء من أحكامهم ألا ترى أنه لا تؤكل ذبيحة وإن كانت امرأة لم يحز نكاحها ولا يرثهم ولا يرثونه ولا يثبت بينهما شيء من حقوق الولاية وزعم بعضهم أن قوله [ومن يتولهم منكم فإنه منهم] يدل على أن المسلم لا يرث المرتد لإخبار الله أنه ممن تولاه من اليهود والنصارى ومعلوم أن المسلم لا يرث اليهودى ولا النصرانى فكذلك لا يرث المرتد قال أبو بكر وليس فيه دلالة على ما ذكرنا لأنه لا خلاف أن المرتد إلى اليهودية لا يكون يهودياً والمرتد إلى النصرانية لا يكون نصرانياً ألا ترى أنه لا تؤكل ذبيحته ولا يجوز تزويجها إن كانت امرأة وأنه لا يرث اليهودى ولا يرثه فكما لم يدل ذلك على إيجاب التوراث بينه وبين اليهودى والنصرانى كذلك لا يدل على أن المسلم لا يرثه وإنما المراد أحد وجهين إن كان الخطاب لكفار العرب فهو دال على أن عبدة الأوثان من العرب إذا تهودوا أو تنصروا كان حكمهم حكمهم في جواز المناكحة وأكل الذبيحة والإقرار على الكفر بالجزية وإن كان الخطاب للمسلمين فهو إخبار بأنه كافر مثلهم بموالاته إياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث فإن قال قائل لما كان ابتداء الخطاب في المؤمنين لأنه قال [يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء] لم يحتمل أن يريد بقوله [ومن يتولهم منكم] مشركى العرب قيل له لما كان المخاطبون بأول الآية في ذلك الوقت هم العرب جاز أن يريد بقوله [ومن يتولهم منكم] العرب فيفيد أن مشركى العرب إذا تولوا اليهود أو النصارى بالديانة والانتساب إلى الملة يكونون في حكمهم وإن لم يتمسكوا بجميع شرائع دينهم ومن الناس من يقول فيمن اعتقد من أهل ملتنا بعض المذاهب الموجبة لا كفار معتقديها أن الحكم بكفارها لا يمنع أكل ذبيحته ومناكحة المرأة منهم إذا كانوا منتسبين إلى ملة الإسلام وإن كفروا باعتقادهم لما يعتقدونه من المقالة الفاسدة إذا كانوا في الجملة متولين لأهل الإسلام منتسبين إلى حكم القرآن كما أن

من انتحل النصرانية أو اليهودية كان حكمه حكمهم وإن لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولقوله تعالى [ومن يتولهم منهم فإنه منهم] وكان أبو الحسن الكرخي ممن يذهب إلى ذلك قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه] قال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه ومن قاتل معه أهل الردة وقال السدي هي في الأنصار وقال مجاهد في أهل اليمن وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الأشعري قال لما نزلت [يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه] أو ما رسول الله ﷺ بشيء معه إلى أبي موسى فقال هم قوم هذا وفي الآية دلالة على صحة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وذلك لأن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي ﷺ إنما قاتلهم أبو بكر وهؤلاء الصحابة وقد أخبر الله أنه يحبهم ويحبونه وأنهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ومعلوم أن من كانت هذه صفته فهو ولي الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبي ﷺ غير هؤلاء المذكورين وأتباعهم ولا يتنبأ لأحد أن يجعل الآية في غير المرتدين بعد وفاة النبي ﷺ من العرب ولا في غير هؤلاء الاثمة لأن الله تعالى لم يأت بقوم يقاتلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين قاتلوا مع أبي بكر ونظير ذلك أيضاً في دلالة على صحة إمامة أبي بكر قوله تعالى [قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن طيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً] لأنه كان الداعي لهم إلى قتال أهل الردة وأخبر تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله [فإن طيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً] وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً] فإن قال قائل يجوز أن يكون النبي ﷺ هو الذي دعاهم قيل له قال الله تعالى [فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً] فأخبر أنهم لا يخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً فإن قال قائل جائز أن يكون عمر هو الذي دعاهم قيل له إن كان كذلك فإمامة عمر ثابتة بدليل الآية وإذا صحت إمامته صحت إمامة أبي بكر لأنه هو المستخلف له فإن قيل جائز أن يكون علي هو الذي دعاهم إلى محاربة من حارب قيل له قال الله تعالى [تقاتلونهم أو يسلمون] وعلي رضي الله عنه إنما قاتل أهل البغي وحارب أهل الكتاب على أن يسلموا أو يعطوا الجزية ولم يحارب أحد بعد النبي ﷺ على أن يسلموا غير أبي بكر فكانت الآية دالة على صحة إمامته .

باب العمل اليسير في الصلاة

قال الله تعالى [إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون] روى عن مجاهد والسدي وأبي جعفر وعتبة بن أبي حكيم أنها نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكع وروى الحسن أنه قال هذه الآية صفة جميع المسلمين لأن قوله تعالى [الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون] صفة للجماعة وليست للواحد . وقد اختلف في معنى قوله [وهم راكعون] فقليل فيه أنهم كانوا على هذه الصفة في وقت نزول الآية منهم من قد أتم الصلاة ومنهم من هو راكع في الصلاة وقال آخرون معنى [وهم راكعون] أن ذلك من شأنهم وأفرد الركوع بالذكر تشريفاً له وقال آخرون معناه أنهم يصلون بالنوافل كما يقال فلان يركع أى يتنفل فإن كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فإنه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة وقد روى عن النبي ﷺ أخبار في إباحة العمل اليسير فيها فقها أنه خلع نعليه في الصلاة ومنها أنه مس لحيته وأنه أشار بيده ومنها حديث ابن عباس أنه قام على يسار النبي ﷺ فأخذ بذؤابته وأداره إلى يمينه ومنها أنه كان يصلي وهو حامل أمامة بنت أبي العاص بن الربيع فإذا سجد وضعها وإذ أرفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة لأنه إن كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع فقد دلت على إباحة الصدقة في هذه الحال وإن كان المراد وهم يصلون فقد دلت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة فكيفما تصرفت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة فإن قال قائل فالمراد أنهم يتصدقون ويصلون ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة قيل له هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى [وهم راكعون] إخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة كقوله تكلم فلان وهو قائم وأعطى فلانا وهو قاعد إنما هو إخبار عن حال الفعل أيضاً لو كان المراد ما ذكرت كان تكراراً لما تقدم ذكره في أول الخطاب قوله تعالى [الذين يقيمون الصلوة] ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى فثبت أن المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة وقوله تعالى [ويؤتون الزكاة وهم راكعون] يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن علياً تصدق بخاتمه تطوعاً وهو نظير قوله تعالى [وما أتيتم من زكاة تريدون

وجه الله فأولئك هم المضعفون [قد انتظم صدقة الفرض والنفل فصار اسم الزكاة يتناول
الفرض والنفل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين .

باب الأذان

قال الله تعالى أو إذا ناديتهم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعباً [قد دلت هذه الآية على
أن للصلاة أذاناً يدعى به الناس إليها ونحوه قوله تعالى [إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا إلى ذكر الله [وقد روى عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال
كانوا يجتمعون للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضاً حتى نقسوا ^(١) أو كادوا
أن ينقسوا فجاء عبد الله بن زيد الأنصاري وذكر الأذان فقال عمر قد طاف بي الذي
طاف به ولكنه سبقني وروى الزهري عن سالم عن أبيه قال استشار النبي ﷺ المسلمين
على ما يجتمعهم في الصلاة فقالوا البوق فكرهه من أجل اليهود وذكر قصة عبد الله
بن زيد وأن عمر رأى مثل ذلك فلم يختلفوا أن الأذان لم يكن مسنوناً قبل الهجرة
وأنه إنما سن بعدها وقد روى أبو يوسف عن محمد بن بشر الحمداني قال سألت محمد بن
علي عن الأذان كيف كان أوله وما كان فقال شأن الأذان أعظم من ذلك ولكن رسول
الله ﷺ لما أسرى به جمع النبيون ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فأذن كأذانكم
وأقام كإقامتكم ثم صلى رسول الله ﷺ بالنبيين قال أبو بكر ليلة أسرى به كان بمكة وقد
صلى بالمدينة بغير أذان واستشار أصحابه فيما يجتمعهم به للصلاة ولو كانت تبدئة الأذان
قد تقدمت قبل الهجرة لما استشار فيه وقد ذكر معاذ وابن عمر في قصة الأذان ما ذكرنا
والأذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفرداً كان المصلي أو في جماعة إلا أن أصحابنا
قالوا جائز للمقيم المنفرد أن يصلي بغير أذان لأن أذان الناس دعاء له فيكتفي به والمسافر
يؤذن ويقيم وإن اقتصر على الإقامة دون الأذان أجزأه وبكره له أن يصلي بغير أذان
ولا إقامة لأنه لم يكن هناك أذان ويكون دعاء له وروى عن النبي ﷺ أنه قال من صلى
في أرض بأذان وإقامة صلى خلفه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وهذا يدل على أن
من سنة صلاة المنفرد الأذان وقال في خبر آخر إذا سفرتما فأذنا وأقيا وقد ذكرنا
صفة الأذان والإقامة والاختلاف فيهما في غير هذا الكتاب قوله تعالى [يا أيها الذين

(١) قوله نقسوا ماض من النفس بفتح النون وسكون القاف ومعناه الضرب ، لاقوس .

آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً [فيه نهى عن الاستنصار بالمشركين لأن الاولياء هم الانصار وقد روى عن النبي ﷺ أنه حين أراد الخروج إلى أحد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال إنا لا نستعين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين يقاتلون مع النبي ﷺ المشركين وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أبو مسلم حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن اسحق عن الزهري أن أناساً من اليهود غزوا مع النبي ﷺ فقسم لهم كما قسم للمسلمين وقد روى عن النبي ﷺ أيضاً ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد ويحيى بن معين قال حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبد الله بن نيار عن عروة عن عائشة قال يحيى إن رجلاً من المشركين لحق بالنبي ﷺ ليقاتل معه فقال ارجع ثم اتفقا فقال إنا لا نستعين بمشرك وقال أصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشركين على قتال غيرهم من المشركين إذا كانوا متى ظهروا كان حكم الإسلام هو الظاهر فأما إذا كانوا لو ظهروا كان حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا معهم ومستفيض في أخبار أهل السير ونقله المغازي أن النبي ﷺ قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود في بعض الأوقات وفي بعضها قوم من المشركين وأما وجه الحديث الذي قال فيه إنا لا نستعين بمشرك فيحتمل أن يكون النبي ﷺ لم يثق بالرجل وظن أنه عين للمشركين فرده وقال إنا لا نستعين بمشرك يعني به من كان في مثل حاله قوله تعالى [لولا إنهم الربانيون والاحبار عن قولهم الإثم] قيل فيه إن معناه هلا وهي تدخل للماضي والمستقبل فإذا كانت للمستقبل فهي في معنى الأمر كقوله لم لا تفعل وهي ههنا للمستقبل يقول هلا ينههم ولم لا ينههم وإذا كانت للماضي فهو للتوبيخ كقوله تعالى [لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء] و [لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً] وقيل في الرباني إنه العالم بدين الرب فنسب إلى الرب كقولهم روحاني في النسبة إلى الروح وبحراني في النسبة إلى البحر وقال الحسن الربانيون علماء أهل الإنجيل والاحبار علماء أهل التوراة وقال غيره هو كله في اليهود لأنه متصل بذكرهم وذكر لنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب قال الرباني العالم العامل وقد اقتضت الآية وجوب إنكار المنكر بالنهي عنه والاجتهاد في إزالته لئلا يترك ذلك قوله تعالى [وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم] وروى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أنهم

وصفوه بالبخل وقالوا هو مقبوض العطاء كقوله تعالى | ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط | وقال الحسن * قالوا هي مقبوضة عن عقابنا واليد في اللغة تنصرف على وجوه منها الجارحة وهي معروفة ومنها النعمة تقول لفلان عندي يد أشكره عليها أى نعمة ومنها القوة فقوله أولى الأيدي فسروه بأولى القوى ونحوه قول الشاعر :

تحملت من ذلفاء ما ليس لى به ولا للجبال الراسيات يدان

ومنها الملك ومنه قوله [الذى بيده عقدة النكاح] يعنى يملكها ومنها الاختصاص بالفعل كقوله تعالى [خلقت يدي] أى توليت خلقه ومنها التصرف كقوله هذه الدار فى يد فلان يعنى التصرف فيها بالسكنى أو الإسكان ونحو ذلك وقيل أنه قال تعالى [بل يدها] على وجه التثنية لأنه أراد نعمتين أحدهما نعمة الدنيا والاخرى نعمة الدين والثانى قوتان بالثواب والعقاب على خلاف قول اليهود لأنه لا يقدر على عقابنا * وقيل إن التثنية المبالغة فى صفة النعمة كقولك لبيك وسعديك وقيل فى قوله تعالى [غلت أيديهم] يعنى فى جهنم روى عن الحسن قوله تعالى [كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله] فيه أخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين تقدم ذكرهم فى قوله [وقالت اليهود يد الله مغلولة] وفيه دلالة على صحة نبوة النبي ﷺ لأنه أخبر به عن الغيب مع كثرة اليهود وشدة شوكتهم وقد كان من حول المدينة منهم فئات تقاوم العرب فى الحروب التى كانت تكون بينهم فى الجاهلية فأخبر الله تعالى فى هذه الآية بظهور المسلمين عليهم فكان مخبره على ما أخبر به فأجلى النبي ﷺ بنى قينقاع وبنى النضير وقتل بنى قريظة وفتح خيبر عنوة وانقادت له سائر اليهود صاغرين حتى لم تبق منهم فئة تقاوم المسلمين وإنما ذكر النار ههنا عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب فى إطلاق اسم النار فى هذا الموضع ومنه قول النبي ﷺ أنا برىء من كل مسلم مع مشرك قيل لم يارسول الله قال لا تراهى ناراهما وإنما عنى بها نار الحرب يعنى أن حرب المشركين للشيطان وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتفقان وقيل إن الأصل فى العبارة باسم النار عن الحرب أن القبيلة الكبيرة من العرب كانت إذا أرادت حرب أخرى منها أوقدت النيران على رؤس الجبال والمواضع المرتفعة التى تعم القبيلة رؤيتها فيعملون أنهم قد ندبوا إلى

الاستعداد للحرب والتأهب لها فاستعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيداً للتأهب للحرب وقد قيل فيه وجه آخر وهو أن القبائل كانت إذا رأت التحالف على الناصر على غيرهم والجد في حربهم وقتالهم أوقدوا ناراً عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بجرمان منافعها إن هم غدروا أو نكلوا عن الحرب وقال الأعشى :

وأوقدت للحرب ناراً

قوله تعالى [يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك] فيه أمر للنبي ﷺ بتبليغ الناس جميعاً وما أرسله به إليهم من كتابه وأحكامه وأن لا يكتف من شياً خوفاً من أحد ولا مداراة له وأخبر أنه إن ترك تبليغ شيء منه فهو كمن لم يبلغ شيئاً بقوله تعالى [وإن لم تفعل فما بلغت رسالته] فلا يستحق منزلة الأنبياء القائمين بأداء الرسالة وتبليغ الأحكام وأخبر تعالى أنه يعصمه من الناس حتى لا يصلوا إلى قتله ولا قهره ولا أسره بقوله تعالى [والله يعصمك من الناس] وفي ذلك إخبار أنه لم يكن تقية من إبلاغ جميع ما أرسل به إلى جميع من أرسل إليهم وفيه الدلالة على بطلان قول الرافضة في دعواهم إن النبي ﷺ كتم بعض المبعوثين إليهم على سبيل الخوف والتقية لأنه تعالى أمره بالتبليغ وأخبر أنه ليس عليه تقية بقوله تعالى [والله يعصمك من الناس] وفيه دلالة على أن كل ما كان من الأحكام بالناس إليه حاجة عامة أن النبي ﷺ قد بلغه الكافة وأن وروده ينبغي أن يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الذكر ومن مس المرأة ومما مسته النار ونحوها لعموم البلوى بها فإذا لم نجد ما كان منها بهذه المنزلة واردة من طريق التواتر علمنا أن الخبر غير ثابت في الأصل أو تأويله ومعناه غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحدث وقد دل قوله تعالى [والله يعصمك من الناس] على صحة نبوة النبي ﷺ إذا كان من أخبار الغيوب التي وجد مخبرها على ما أخبر به لأنه لم يصل إليه أحد بقتل ولا قهر ولا أسر مع كثرة أعدائه المحاربين له مصالته والقصد لاغتياله بخدعة نحو ما فعله عامر بن الطفيل وأربد فلم يصل إليه ونحو ما قصده به عمير بن وهب الجمحي بمواطاة من صفوان بن أمية فأعلمه الله إياه فأخبر النبي ﷺ عمير بن وهب بما تواطأ هو وصفوان بن أمية عليه وهما في الحجر من اغتساله فأسلم عمير وعلم أن مثله لا يكون إلا من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة ولو لم يكن ذلك من عند الله

لما أخبر به النبي ﷺ ولا ادعى أنه معصوم من القتل والقهر من أعدائه وهو لا يأمن أن يوجد ذلك على خلاف ما أخبر به فيظهر كذبه مع غناه عن الأخبار بمثله وأيضاً لو كانت هذه الأخبار من عند غير الله لما اتفق في جميعها وجود مخبراتها على ما أخبر به إذ لا يتفق مثلها في أخبار الناس إذا أخبروا عما يكون على جهة الحدث والتخمين وتعاطى علم النجوم والزرق والقال ونحوها فلما اتفق جميع ما أخبر به عنه من الكائنات في المستأنف على ما أخبر به ولا تخلف شيء منها علمنا أنها من عند الله العالم بما كان وما يكون قبل أن يكون قوله تعالى [قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم] فيه أمر لأهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل لأن إقامتها هو العمل بهما وبما في القرآن أيضاً لأن قوله تعالى [وما أنزل إليكم من ربكم] حقيقة تقتضي أن يكون المراد ما أنزل الله على رسوله فكان خطاباً لهم وإن كان محتملاً لأن يكون المراد ما أنزل الله على آبائهم في زمان الأنبياء المتقدمين وقوله تعالى [لستم على شيء] مقتضاه لستم على شيء من الدين الحق حتى تعلموا بما في التوراة والإنجيل والقرآن وفي هذا دلالة على أن شرائع الأنبياء المتقدمين ما لم ينسخ منها قبل مبعث النبي ﷺ فهو ثابت الحكم ما مور به وأنه قد صار شريعة لنبينا ﷺ لولا ذلك لما أمروا بالثبات عليه والعمل به . فإن قال قائل معلوم نسخ كثير من شرائع الأنبياء المتقدمين على لسان نبينا ﷺ فحاز إذا كان هذا هكذا أن تكون هذه الآية نزلت بعد نسخ كثير منها ويكون معناها الأمر بالإيمان على ما في التوراة والإنجيل من صفة النبي ﷺ ومبعثه وبما في القرآن من الدلالة المعجزة الموجبة لصدقه وإذا احتملت الآية ذلك لم تدل على بقاء شرائع الأنبياء المتقدمين قيل له لا تخلو هذه الآية من أن تكون نزلت قبل نسخ شرائع الأنبياء المتقدمين فيكون فيها أمر باستعمالها وأخبار ببقاء حكمها أو أن تكون نزلت بعد نسخ كثير منها فإن كان كذلك فإن حكمها ثابت فيما لم ينسخ منها كاستعمال حكم العموم فيما لم تقم دلالة خصوصه واستعمالها فيما لا يجوز فيه النسخ من وصف النبي ﷺ وموجبات أحكام العقول فلم تخل الآية من الدلالة على بقاء حكم ما لم ينسخ من شرائع من قبلنا وأنه قد صار شريعة لنبينا ﷺ قوله تعالى [ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام] فيه أوضح الدلالة على بطلان قول النصارى

في أن المسيح إله لأن من احتاج إلى الطعام فسبيله سبيل سائر العباد في الحاجة إلى الصانع المدبر إذ كان من فيه سمة الحدث لا يكون قديماً ومن يحتاج إلى غيره لا يكون قادراً ألا يعجزه شيء وقد قيل في معنى قوله [كانا يأكلان الطعام] أنه كناية عن الحدث لأن كل من يأكل الطعام فهو محتاج إلى الحدث لا محالة وهذا وإن كان كذلك في العادة فإن الحاجة إلى الطعام والشراب وما يحتاج المحتاج إليهما من الجوع والعطش ظاهر الدلالة على حدث المحتاج إليهما وعلى أن الحوادث تتعاقب عليه وإن ذلك ينفي كونه إلهاً وقديماً قوله تعالى [لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم] قال الحسن ومجاهد والسدي وقاتدة لعنوا على لسان داود فصاروا قردة وعلى لسان عيسى فصاروا خنازير وقيل إن فائدة لعنهم على لسان الأنبياء إعلامهم الإياس من المغفرة مع الإقامة على الكفر والمعاصي لأن دعاء الأنبياء عليهم السلام باللعن والعقوبة مستجاب وقيل إنما ظهر لعنهم على لسان الأنبياء لثلاثيهموا الناس أن لهم منزلة بولادة الأنبياء تنجيهم من عقاب المعاصي قوله تعالى [كانوا لا يتأهون عن منكروهم] [معناه لا ينهى بعضهم بعضاً عن المنكر] وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي حدثنا يونس بن راشد عن علي بن بزيمة عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ [إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده] فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم إلى قوله فاسقون ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم ولتأطرنه على الحق إطرأ ولتقصرنه على الحق قصرأ وقال أبو داود وحدثنا خلف بن هشام حدثنا أبو شهاب الحنظلي عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن أبي عبيدة عن ابن مسعود عن النبي ﷺ [بنحوه زادوا ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم] قال أبو بكر في هذه الآية مع ما ذكرنا من الخبر في تأويلها دلالة على النهي عن مجالسة المظهرين للمنكر وأنه لا يكتفى منهم بالنهي دون الهجران قوله تعالى [اترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا] روى عن الحسن وغيره أن الضمير في [منهم] راجع إلى اليهود وقال آخرون هو راجع

إلى أهل الكتاب والذين كفروا هم عبدة الاوثان تولاهم أهل الكتاب على معاداة النبي ﷺ ومحاربهته قوله تعالى [ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء] روى عن الحسن ومجاهد أنه من المنافقين من اليهود أخبر أنهم غير مؤمنين بالله وبالنبي وإن كانوا يظهرون الإيمان وقيل إنه أراد بالنبي موسى عليه السلام أنهم غير مؤمنين به إذ كانوا يتولون المشركين قوله تعالى [ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى] الآية قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة وعطاء والسدي نزلت في النجاشي وأصحابه لما أسلموا وقال قتادة قوم من أهل الكتاب كانوا على الحق متمسكين بشريعة عيسى عليه السلام فلما جاء محمد ﷺ آمنوا به ومن الجاهل من يظن أن في هذه الآية مدحا للنصاري وأخباراً بأنهم خير من اليهود وليس كذلك وذلك لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكر في نسق التلاوة من أخبارهم عن أنفسهم بالإيمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة أمعن النظر في مقالتي هاتين الطائفتين أن مقالة النصاري أقبح واشد استحالة وأظهر فساداً من مقالة اليهود لأن اليهود تقرر بالتوحيد في الجملة وإن كان فيها مشبهة تنقص ما أعطته في الجملة من التوحيد بالثبته .

باب تحريم ما أحل الله عز وجل

قال الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم] والطيبات اسم يقع على ما يستلذ ويشتهى ويميل إليه القلب ويقع على الحال وجائز أن يكون مراد الآية الأمرين جميعاً لوقوع الاسم عليهما فيكون تحريم الحلال على أحد وجهين أحدهما أن يقول قد حرمت هذا الطعام على نفسي فلا يحرم عليه وعليه الكفارة إن أكل منه والثاني أن يغضب طعام غيره فيخلطه بطعامه فيجرمه على نفسه حتى يغرم لصاحبه مثله روى عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني إذا أكلت اللحم انتشرت فحرمته على نفسي فأنزل الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم] الآية وروى سعيد بن قتادة قال كان ناس من أصحاب رسول الله ﷺ هموا بترك اللحم والنساء والاختصاص فأنزل الله عز وجل [يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم] الآية فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال ليس في ديني ترك

النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى مسروق قال كنا عند عبد الله فأتى بضرع ففتح رجل فقال عبد الله أدنه فكل فقال إني كنت حرمت الضرع فتلا عبد الله يا أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم كل وكفر وقال الله تعالى [يا أيها النبي لم تحرّم ما أحل الله لك - إلى قوله - قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم] وروى أن النبي ﷺ حرم مارية وروى أنه حرم العسل على نفسه فأنزل الله تعالى هذه الآية وأمره بالكفارة وكذلك قال أكثر أهل العلم فيمن حرم طعاماً أو جارية على نفسه أنه إن أكل من الطعام حنث وكذلك إن وطئ الجارية لزمته كفارة يمين وفرق أصحابنا بين من قال والله لا أكل هذا الطعام وبين قوله حرّمته على نفسي فقالوا في التحريم إن أكل الجزء منه حنث وفي اليمين لا يحنث إلا بأكل الجميع وجعلوا تحريمه إياه على نفسه بمنزلة قوله والله لا أكلت منه شيئاً إذ كان ذلك مقتضى لفظ التحريم في سائر ما حرم الله تعالى مثل قوله [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير] اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فكذلك تحريم الإنسان طعاماً يقتضى إيجاب اليمين في أكل الجزء منه وأما اليمين بالله في نفي أكل هذا الطعام فإنها محمولة على الأيمان المنتظمة للشروط والجواب كقول القائل إن أكلت هذا الطعام فعبدي حر فلا يحنث بأكل البعض منه حتى يستوفي أكل الجميع فإن قال قائل قال الله تعالى [كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه] فروى أن إسرائيل أخذه عرق النساء فحرم أحب الأشياء إليه وهو لحوم الإبل إن عافاه الله فكان ذلك تحريماً صحيحاً حازماً لما حرم على نفسه قيل له هو منسوخ بشريعة الرسول ﷺ وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول الممتنعين من أكل اللحوم والأطعمة اللذيذة ترهداً لأن الله تعالى قد نهى عن تحريمها وأخبر بإباحتها في قوله [وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً] ويدل على أنه لا فضيلة في الامتناع من أكلها وقد روى أبو موسى الأشعري أنه رأى النبي ﷺ يأكل لحم الدجاج وروى أنه كان يأكل الرطب والبطيخ وروى غالب ابن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل الدجاج حبسها ثلاثة أيام فملأها ثم أكلها وروى إبراهيم بن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول كل ما شئت واكتس ما أخطأت اثنتين سرفاً أو مخيلة وقد روى أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف والحسن بن علي وعبد الله بن أبي أوفى وعمران بن حصين وأنس

ابن مالك وأباه ريرة وشريحاً كانوا يلبسون الخنزير ويدل على نحو دلالة الآية التي ذكرنا في أكل إباحة الطيبات قوله تعالى [قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق] وقوله عقيب ذكره لما خلق من الفواكه [متاع لكم] ويحتج بقوله [لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم] في تحرّم إيقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحرّم المباح من المرأة .

باب الإيمان

قال الله تعالى [لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم] عقيب نهيّه عن تحرّم ما أحل الله قال ابن عباس لما حرّموا الطيبات من المأكّل والمناكح والملابس حلّفوا على ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية وأما اللغو فقد قيل فيه أنه مالا يعتد به ومنه قول الشاعر :

أو مائة تجعل أولادها لغواً وعرض المائة الجلود

يعنى نوقلاً تعتد بأولادها فعلى هذا لغو اليمين مالا يعتد به ولا حكم له وروى إبراهيم الصائغ عن عطاء عن عائشة عن النبي ﷺ في قوله عز وجل [لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم] ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن أحمد بن سفيان الترمذي وابن عبدوس قالوا حدثنا محمد بن بكر حدثنا حسان بن إبراهيم عن إبراهيم الصائغ عن عطاء وسئل عن اللغو في اليمين فقالت عائشة إن رسول الله ﷺ قال هو كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله وروى إبراهيم عن الأسود وهشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت لغو اليمين لا والله وبلى والله موقوفاً عليها وروى عكرمة عن ابن عباس في لغو اليمين أن يحلف على الأمر يراه كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس أيضاً أن لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان وروى عن الحسن والسدي وإبراهيم مثل قول عائشة وقال بعض أهل العلم اللغو في اليمين هو الغلط من غير قصد على نحو قول القائل لا والله وبلى والله على سبق اللسان وقال بعضهم اللغو في اليمين أن تحلف على معصية أن تفعلها فينبغي أن لا تفعلها ولا كفارة فيه وروى فيه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليتركها فإن تركها كفارتها وقد اختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضاً فقال أصحابنا اللغو هو قوله لا والله وبلى والله فيما يظن أنه صادق فيه على الماضي وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول

الأوزاعي وقال الشافعي اللغو هو المعقود عليه وقال الربيع عنه من حلف على شيء يرى أنه كذلك ثم وجده على غير ذلك فعليه كفارة قال أبو بكر لما قال الله تعالى [لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان] أبان بذلك أن لغو اليمين غير المعقود منها لأنه لو كان المعقود هو اللغو لما عطفه عليه ولما فرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذة بلغو اليمين وإثبات الكفارة في المعقودة ويدل على ذلك أيضاً أن اللغو لما كان هو الذي لا حكم له فغير جائز أن يكون هو اليمين المعقودة لأن المؤاخذة قائمة في المعقودة وحكمها ثابت فبطل بذلك قول من قال إن اللغو هو اليمين المعقودة وأن فيها الكفارة فثبت بذلك أن معناه ما قال ابن عباس وعائشة وأنها اليمين على الماضي فيما يظن الحالف أنه كما قال والأيمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي ينقسم قسمين لغو وغموس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو اليمين المعقودة وفيها الكفارة إذا حنث وقال مالك والليث مثل قولنا في الغموس إنه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح والأوزاعي والشافعي في الغموس الكفارة وقد ذكر الله تعالى هذه الأيمان الثلاث في الكتاب فذكر في هذه الآية اليمين اللغو والمعقودة جميعاً بقوله [لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان] وقال في سورة البقرة [لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم] والمراد به والله أعلم الغموس لأنها هي التي تتعلق المؤاخذة فيها بكسب القلب وهو المأثم وعقاب الآخرة دون الكفارة إذ لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب ألا ترى أن من حلف على معصية كان عليه أن يحنث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل على أن قوله [ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم] المراد به اليمين الغموس التي يقصد بها إلى الكذب وأن المؤاخذة بها هي عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذة بكسب القلب في هذه الآية عقيب ذكره اللغو في اليمين يدل على أن اللغو هو الذي لم يقصد فيه إلى الكذب وأنه ينفصل من الغموس بهذا المعنى * وما يدل على أن الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى [إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة] فذكر الوعيد فيها ولم يذكر الكفارة فلو أوجبنا فيها الكفارة كان زيادة في النص وذلك غير جائز إلا بنصب مثله وروى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر ليقطع بها

مالا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبي ﷺ أنه قال من حلف على منبرى هذا يمين آثمة تبوأ مقعده من النار فذكر النبي ﷺ المأثم ولم يذكر الكفارة فدل على أن الكفارة غير واجبة من وجهين أحدهما أنه لا تجوز الزيادة في النص إلا بمثله والثاني أنها لو كانت واجبة لذكرها في اليمين المعقودة في قوله ﷺ من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خيراً منها وليكفر عن يمينه رواه عبد الرحمن بن سمرة وأبو هريرة وغيرهما وعماديل على نفي الكفارة في اليمين على الماضي قوله تعالى في نسق التلاوة [واحفظوا أيمانكم] وحفظها مراعاتها لأداء كفارتها عند الحنث فيها ومعلوم امتناع حفظ اليمين على الماضي لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها المراعاة والحفظ فإن قال قائل قوله تعالى [ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم] يقتضى عمومته إيجاب الكفارة في سائر الأيمان إلا ما خصه الدليل قيل له ليس كذلك لأنه معلوم أنه قد أراد به اليمين المعقودة على المستقبل فلا محالة أن فيه ضمير يتعلق به وجوب الكفارة وهو الحنث وإذا ثبت أن في الآية ضميراً سقط الاحتجاج بظاهرها لأنه لا خلاف أن اليمين المعقودة لا تجب بها كفارة قبل الحنث فثبت أن في الآية ضميراً فلم يجز اعتبار عمومها إذ كان حكمها متعلقاً بضمير غير مذكور فيها وأيضاً قوله تعالى [واحفظوا أيمانكم] يقتضى أن يكون جميع ما تجب فيه الكفارة من الأيمان هي التي ألزمتنا حفظها وذلك إما هو في اليمين المعقودة التي تمكن مراعاتها وحفظها لأداء كفارتها واليمين على الماضي لا يقع فيها حنث فينتظمها اللفظ ألا ترى أنه لا يصح دخول الاستثناء عليها فنقول كان أمس الجمعة إن شاء الله والله لقد كان أمس الجمعة إذ كان الحنث وجود معنى بعد اليمين بخلاف ما عقد عليه ويدل على أن الكفارة إنما تتعلق بالحنث في اليمين بعد العقد أنه لو قال والله كان ذلك قسماً ولم تلزمه كفارة بوجود هذا القول لأنه لم يتعلق به حنث وقد قرئ قوله تعالى [بما عقدتم] على ثلاثة أوجه عقدتم بالتشديد قد قرأه جماعة وعقدتم خفيفة وعقدتم فقوله تعالى [عقدتم] بالتشديد كان أبو الحسن يقول لا يحتمل إلا عقد قول وعقدتم بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد إلى القول ويحتمل عقد اليمين قولاً ومتى احتمل إحدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل للأخرى إلا عقد اليمين قولاً وجب حمل ما يحتمل وجهين على مالا يحتمل إلا وجهاً واحداً فيحصل المعنى من

٨ - أحكام بع

القراءتين عقد اليمين قولاً ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الأيمان وهو أن تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لأنها غير معقودة وإنما هو خبر عن ماضٍ والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً أو كذباً فإن قال قائل إذ كان قوله تعالى [عقدتم] بالتخفيف يحتمل اعتقاد القلب ويحتمل عقد اليمين فهلا حملته على المعنيين إذ ليسا متنافيين وكذلك قوله تعالى [بما عقدتم] بالتشديد محمول على عقد اليمين فلا ينفى ذلك واستعمال اللفظ في القصد إلى اليمين فيكون عموماً في سائر الأيمان قيل له لو سلم لك ما ادعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيما ذكرت ولكانت دلالة الإجماع مانعة من حمله على ما وصفت وذلك أنه لا خلاف أن القصد إلى اليمين لا يتعلق به وجوب الكفارة وأن حكم إيجابها متعلق باللفظ دون القصد في الأيمان التي يتعلق به وجوب الكفارة فبطل بذلك تأويل من تأوله اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وثبت أن المراد بالقراءتين جميعاً في إيجاب الكفارة هو اليمين المعقودة على المستقبل فإن قال قائل قوله [عقدتم] بالتشديد يقتضى التكرار والمؤاخذه تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقتضى للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار قيل له قد يكون تعقيد اليمين بأن يعقدها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في أحدهما دون الآخر لم يكن تعقيداً إذ هو كالتعظيم الذي يكون تارة بتكرير الفعل والتضعيف وتارة بعظم المنزلة وأيضاً فإن في قراءة التشديد إفادة حكم ليس في غيره وهو أنه متى أعاد اليمين على وجه التكرار أنه لا تلزمه إلا كفارة واحدة وكذلك قال أصحابنا فيمن حلف على شيء ثم حلف عليه في ذلك المجلس أو غيره وأراد به التكرار لا يلزمه واحدة فإن قيل قوله [بما عقدتم] بالتخفيف يفيد إيجاب الكفارة باليمين إلا كفارة أحد قيل له القراءتان والتكرار جميعاً مستعملتان على ما وصفنا ولكل واحدة منهما فائدة جديدة .

(فصل) ومن يجزئ الكفارة قبل الحنث يحتج بهذه الآية من وجهين أحدهما قوله [ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته] فجعل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث لأن الفاء للتعقيب والثاني قوله تعالى [ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم] فأما قوله [بما عقدتم الأيمان فكفارته] فإنه لا خلاف أن فيه ضميراً متى أراد إيجابها وقد علمنا لا محالة أن الآية قد تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وأنها غير واجبة قبل

الحنث فثبت أن المراد بما عقدتم الأيمان وحنثتم فيها فكفارتها وهو كقوله تعالى [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] والمعنى فأفطر فعدة من أيام أخر وقوله [فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة] فمعناه فخلق ففدية عن صيام كذلك قوله [بما عقدتم الأيمان فكفارتها] معناه فحنثتم فكفارتها لاتفاق الجميع أنها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لا محالة لإيجاب الكفارة وذلك لا يكون إلا بعد الحنث فثبت أن المراد ضمير الحنث فيه وأيضاً لما سماه كفارة علمنا أنه أراد التكفير بها في حال وجوبها لأن ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا يسمى بهذا الاسم فعلمنا أن المراد إذا حنثتم فكفارتها لإطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق التلاوة [ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم] معناه إذا حلفتم وحنثتم لما بيناه آنفاً * فإن قيل يجوز أن تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجله من الزكاة قبل الحول زكاة لوجوب السبب الذي هو النصاب وكما يسمى ما يعجله بعد الجراحة كفارة قبل وجود القتل وإن لم تكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز أن يكون ما يعجله الخالف كفارة قبل الحنث ولا يحتاج إلى إثبات لإضمار الحنث في جوازها قيل له قد بينا أن الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية وإذا أريد بها الكفارة الواجبة امتنع أن ينتظم ما ليس منها لاستحالة كون لفظ واحد مقتضياً للإيجاب ولما ليس بواجب فمن حيث أريد بها الواجب انتفى ما ليس منها بواجب وأيضاً فقد ثبت أن المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكفراً بما يتبرع به إذا لم يحلف فلما كان المكفر قبل الحنث متبرعاً بما أعطى ثبت أن ما أخرج ليس بكفارة ومتى فعله لم يكن فاعلاً للأمور به * وأما إعطاء كفارة القتل قبل الموت بعد الجراحة وتعميل الزكاة قبل الحول فإن جميع ما أخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة وإنما أجزأناه لما قامت الدلالة أن إخراج هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحؤول الحول .

(فصل) ويحتج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون المنذور مثل قوله إن دخلت الدار فقلت على حجة أو عتق رقبة أو نحو ذلك لحنث بظاهر قوله تعالى | ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارتها [وبقوله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم] قال فلما كان هذا حالاً وجب أن يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون

المنذور بعينه وليس هذا كما ظن هذا القائل وذلك لأن النذر يوجب الوفاء بالمنذور بعينه وله أصل غير اليمين لقوله تعالى [وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم] وقال تعالى [يوفون بالنذر] وقال تعالى [أوفوا بالعقود] وقال تعالى [ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوأ به وتولوا وهم معرضون] فذمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور وقال النبي ﷺ من نذر نذراً لم يسمه فعلية كفارة يمين ومن نذر نذراً سماه فعلية الوفاء به وكان قوله تعالى [ذلك كفارة أيمانكم] في اليمين المعقودة بالله عز وجل وكانت النذور محمولة على الأصول الآخر التي ذكرنا في لزوم الوفاء بها قوله تعالى [واحفظوا أيمانكم] فقال قائلون معناه احفظوا أنفسكم من الخنث فيها واحذروا الخنث فيها وإن لم يكن الخنث معصية وقال آخرون أقلوا من الأيمان على نحو قوله تعالى [ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم] واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر :

قليل الأيلا يا حافظ ليمينه إذا بدرت منه الآية برت

وقال آخرون معناه راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الخنث فيها لأن حفظ الشيء هو مراعاته وهذا هو الصحيح فأما الأول فلا معنى له لأنه غير منتهى عن الخنث إذا لم يكن ذلك الفعل معصية وقد قال ﷺ من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فأمره بالخنث فيها وقد قال الله تعالى [ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا] الآية روى أنها نزلت في شأن مسطح بن أثاثة حين حلف أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن لا ينفق عليه لما كان منه من الخوض في أمر عائشة وقد كان ينفق عليه وكان ذا قرابة منه فأمره الله تعالى بالخنث في يمينه والرجوع إلى الإنفاق عليه ففعل ذلك أبو بكر وأمر النبي ﷺ بقوله [يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك] إلى قوله [قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم] بالكفارة والرجوع عما حرم على نفسه فثبت بذلك أنه غير منهي عن الخنث في اليمين إذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز أن يكون معنى قوله [واحفظوا أيمانكم] نهياً عن الخنث وأما من قال إن معناه النهي عن الحلف واستشهد بالبيت فقوله مردول ساقط لأنه غير جائز أن يكون الأمر بحفظ اليمين نهياً عن اليمين كما لا يجوز أن يقال احفظ مالك بمعنى أن لا تكسبه ومعنى البيت هو على ما نقوله مراعاة

الحنث لأداء الكفارة لأنه قال قليل إلا يا حافظ ليعينه فأخبر بدياً بقلة أيمانه ثم قال حافظ ليعينه ومعناه أنه مراعى لها ليؤدى كفارتها عند الحنث ولو كان على ما قال المخالف لكان تكراراً لما قد ذكره فصح أن معناه الأمر بمراعاتها لأداء كفارتها عند الحنث . قوله تعالى [طعام عشرة مساكين] روى عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وإبراهيم ومجاهد والحسن في كفارة اليمين كل مسكين نصف صاع من بر وقال عمر وعائشة أو صاعاً من تمر وهو قول أصحابنا إذا أعطاهم الطعام تملكاً وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخرين مد من بر لكل مسكين وهو قول مالك والشافعي . واختلف في الإطعام من غير تملك فروى عن علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وإبراهيم وقتادة يغديهم ويعشيهم وهو قول أصحابنا ومالك بن أنس والثوري والأوزاعي وقال الحسن البصري وجبة واحدة تجزى وقال الحكم لا تجزى الإطعام حتى يعطيهم وقال سعيد بن جبير مدين من طعام ومد لإدامه ولا يجمعهم فيطعمهم ولكن يعطيهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول وطاوس والشعبي يطعمهم أكلة واحدة وروى عن أنس مثل ذلك وقال الشافعي لا يعطيهم جملة ولكن يعطى كل مسكين مداً . قال أبو بكر قال الله تعالى [فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم] فافتضى ظاهره جواز الإطعام بالأكـل من غير إعطاء ألا ترى إلى قوله تعالى [ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً] قد عقل منه إطعامهم بالإباحة لهم من غير تملك ويقال فلان يطعم الطعام وإنما مرادهم دعاؤه إليهم إلى أكل طعامه فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه وإذا جاز إطعامهم على وجه الإباحة من غير تملك فالتمليك أخرى بالجواز لأنه أكثر من الإباحة ولا خلاف في جواز التملك وإنما قالوا يغديهم ويعشيهم لقوله تعالى [من أوسط ما تطعمون أهليكم] وهو مرتان غداء وعشاء لأن الأكثر في العادة ثلاث مرات والأقل واحدة والأوسط مرتان وقد روى ليث عن ابن بريـدة قال قال رسول الله ﷺ إذا كان خبزاً يابساً فهو غداؤه وعشاؤه وإنما قال أصحابنا إذا أعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشعير والتمر صاعاً لما روى عن النبي ﷺ في حديث كعب بن عجرة في فدية الأذى أو أطعم ثلاثة أصعب من طعام ستة مساكين وفي حديث آخر أطعم ستة أصعب من تمر ستة

مساكين فجعل لكل مسكين صاعاً من تمر أو نصف صاعاً من بر ولم يفرق بين تقدير الطعام في فدية الأذى وكفارة اليمين فثبت أن كفارة اليمين مثلها وروى عن النبي ﷺ في كفارة الظهار وسقاً من تمر لستين مسكيناً والسوق ستون صاعاً ولما ثبت في كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر كانت كفارة اليمين مثلها لا تتفق الجميع على تساويهما في مقدار ما يجب فيهما من الطعام وإذا ثبت من التمر صاع وجب أن يكون من البر نصف صاع لأن كل من أوجب فيها صاعاً من التمر أوجب من البر نصف صاع * قوله تعالى [من أوسط ما تطعمون أهليكم] روى عن ابن عباس قال كان لأهل المدينة قوت وكان للكبير أكثر مما الصغير وللحر أكثر مما للمملوك فنزلت [من أوسط ما تطعمون أهليكم] ليس بأفضله ولا بأخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله * قال أبو بكر بين ابن عباس أن المراد الأوسط في المقدار لا بأن يكون مادوماً وروى عن ابن عمر قال أوسطه الخبز والتمر والخبز والزيت وخير ما نطعم أهلنا الخبز واللحم وعن عبيدة الخبز والسمن وقال أبو رزين الخبز والتمر والخل وقال ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمن وأحسنه التمر مع الخبز روى عن عبد الله بن مسعود مثله * قال أبو بكر أمر النبي ﷺ سلمة ابن صخر أن يكفر عن الظهار بإعطاء كل مسكين صاعاً من تمر ولم يأمره معه بشيء آخر غيره من الإدام وأمر كعب بن عجرة أن يتصدق بثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالإدام ولا فرق عند أحد بين كفارة الظهار وكفارة اليمين في مقدار الطعام فثبت بذلك أن الإدام غير واجب مع الطعام وأن الأوسط المراد بالآية الأوسط في مقدار الطعام لا في ضم الإدام إليه وقوله تعالى [فكفارتهم إطعام عشرة مساكين] عموم في جميع من يقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به في جواز إعطاء مسكين واحد جميع الطعام في عشرة أيام كل يوم نصف صاع لأننا لو منعناه في اليوم الثاني كنا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظمه الاسم دون بعض لاسيما فيمن قد دخل في حكم الآية بالاتفاق وهو قول أصحابنا وقال مالك والشافعي لا يجزى * فإن قال قائل لما ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم كقوله تعالى [فاجلدوهم ثمانين جلدة] وقوله تعالى [أربعة أشهر أو عشر] وسائر الأعداد المذكورة لا يجوز الاقتصار على مادونها كذلك غير جائز الاقتصار على الأقل من العدد المذكور قيل له لما كان القصدي

ذلك سد جوعة المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد أن يتكرر عليهم الإطعام أو على واحد منهم في عشرة أيام على حسب ما يحصل به سد الجوعة فكان المعنى المقصود بإعطاء العشرة موجوداً في الواحد عند تكرار الدفع والإطعام في عدد الأيام وليس يمتنع إطلاق اسم إطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع إذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لا تكرار المساكين كما قال تعالى [يسئلونك عن الأهلّة] وهو هلال واحد فأطلق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور وأمر النبي ﷺ بالاستنجاء بثلاثة أحجار ولو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف أجزاءه وكذلك أمر برمي الجمار بسبع حصيات ولو رمى بحصاة واحدة سبع مرات أجزاءه لأن المقصد فيه حصول الرمي سبع مرات والمقصد في الاستنجاء حصول المساحات دون عدد الأحجار فكذلك لما كان المقصد في إخراج الكفارة سد جوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد إذا تكرر ذلك عليه في الأيام وبين الجماعة ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى [أو كسوتهم] ومعلوم أن كسوتهم عشرة أثواب فصار تقديره أو عشرة أثواب ثم لم يخصصها بمسكين واحد ولا بجماعة فوجب أن يجزى إعطاؤها الواحد منهم ألا ترى أنه يجوز أن تقول أعطيت كسوة عشرة مساكين مسكيناً واحداً فقوله تعالى [أو كسوتهم] يدل من هذا الوجه على أنه غير مقصور على أعداد المساكين عشرة ويدل أيضاً من الوجه الذي دل عليه ذكر الطعام على الوجه الذي ذكرناه ولا تجزى الكسوة عندهم إذا أعطاهم مسكيناً واحداً إلا أن يعطيه كل يوم ثوباً لأنه لما ثبت ما وصفنا في الطعام من تفريقه في الأيام وجب مثله في الكسوة إذ لم يفرق واحد بينهما وأجاز أصحابنا إعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت أن المقصد فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة ولما صح إعطاء القيمة في الزكوات من جهة الآثار والنظر وجب مثله في الكفارة لأن أحداً لم يفرق بينهما ومع ذلك فليس يمتنع إطلاق الاسم على من أعطى غيره دراهم يشترى بها ما يأكله ويلبسه بأن يقال قد أطعمه وكساه وإذا كان إطلاق ذلك سائغاً انتظمه لفظ الآية ألا ترى أن حقيقة الإطعام أن يطعمه إياه بأن يبيحه له فيأكله ومع ذلك فلو ملكه إياه ولم يأكله المسكين وباعه أجزاءه وإن لم يتناوله حقيقة اللفظ بحصول المقصد في وصول هذا القدر من المال إليه وإن لم يطعمه ولم ينتفع به من جهة الأكل

وكذلك لو أعطاه كسوة فلم يكتس بها وباعها وإن لم يكن له كاسياً بإعطائه إذ كان موصلاً إليه هذا القدر من المال بإعطائه إياه فثبت بذلك أنه ليس المقصد حصول الطعام والإكتساء وأن المقصد وصوله إلى هذا القدر من المال فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والثياب والطعام ألا ترى أن النبي ﷺ قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير ثم قال أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم فأخبر أن المقصود حصول الغنى لهم عن المسألة لا مقدار الطعام بعينه إذ كان الغنى عن المسألة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام ه فإن قال قائل لو جازت القيمة وكان المقصد فيه حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان لذكر الإطعام والكسوة فائدة مع تفاوت قيمتها في أكثر الأحوال وفي ذكره الطعام أو الكسوة دلالة على أنه غير جائز أن يتعداهما إلى القيمة وأنه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة قيل له ليس الأمر على ما ظننت وفي ذكره الطعام والكسوة أعظم الفوائد وذلك أنه ذكرها ودلنا بما ذكر على جواز إعطاء قيمتها ليسكون مخيراً بين أن يعطى حنطة أو يطعم أو يكسوا أو يعطى دراهم قيمة عن الحنطة أو عن الثياب فيكون موسعاً في العدول عن الرفع إلى الأوكس وإن تفاوتت القيمتان أو عن الأوكس إلى الرفع أو يعطى أى المذكورين بأعيانهما كما قال النبي ﷺ ومن وجبت في إبله بنت لبون فلم توجد أخذ منه بنت مخاض وشاتان أو عشرون درهماً بخيره في ذلك وهو يقدر على أن يشتري بنت لبون وهي الفرض المذكور وكما جعل الدية مائة من الإبل وتفقت الأمة على أنها من الدراهم والدنانير أيضاً قيمة للإبل على اختلافهم فيها وكن تزوج امرأة على عبد وسط فإن جاء به بعينه قبل منه وإن جاء بقيمته قبلت منه أيضاً ولم يبطل جواز أخذ القيمة في هذه المواضع حكم التسمية لغيرها فكذلك ما وصفنا ألا ترى أنه خيره بين الكسوة والطعام والعق فالقيمة مثل أحد هذه الأشياء وهو مخير بينها وبين المذكور وإن كانت قد تختلف في الطعام والكسوة لأن في عدوله إلى الرفع زيادة فضيلة وفي اقتصاره على الأوكس رخصة وأيهما فعل فهو المفروض وهذا مثل ما نقول في القراءة في الصلاة أن المفروض منها مقدار آية فإن أطل القراءة كان الجميع هو المفروض والمفروض من الركوع هو الجزء الذي يسمى به ركعاً فإن أطل كان الفرض جميع المفعول منه ألا ترى أنه لو أطل الركوع كان

مدركه في آخر الركوع مدركا لركعته وكذلك لا يمتنع أن يكون المفروض من الكفارة قيمة الأوكس من الطعام أو الكسوة فإن عدل إلى قيمة الأرفع كان هو المفروض أيضاً وقد اختلف في مقدار الكسوة فقال أصحابنا الكسوة في كفارة اليمين لكل مسكين ثوب إزار أو رداء أو قميص أو قباء أو كساء وروى ابن سماعة عن محمد أن السراويل تجزى وأنه لو حلف لا يشتري ثوباً فاشترى سراويل حنث إذا كان سراويل الرجال وروى هشام عن محمد أنه لا يجزى السراويل ولا العمامة وكذلك روى بشر عن أبي يوسف وقال مالك والليث إن كساء الرجل كساء ثوباً والمرأة ثوبين درعا وخماراً وذلك أدنى ما تجزى فيه الصلاة ولا يجزى ثوب واحد للمرأة ولا تجزى العمامة وقال الثوري تجزى العمامة وقال الشافعي تجزى العمامة والسراويل والمقنعة قال أبو بكر روى عن عمران بن حصين وإبراهيم والحسن ومجاهد وطاوس والزهرى ثوب لكل مسكين قال أبو بكر ظاهره يقتضى ما يسمى به الإنسان مكتسباً إذا لبسه ولا بس السراويل ليس عليه غيره أو العمامة ليس عليه غيرها لا يسمى مكتسباً كلابس القلنسوة فالواجب أن لا يجزى السراويل والعمامة ولا الخمار لأنه مع لبسه لا أحد هذه الأشياء يكون عرباناً غير مكتسب وأما الإزار والقميص ونحوه فإن كل واحد من ذلك يعم بدنه حتى يطلق عليه اسم المكتسب فلذلك أجزأه قوله تعالى [أو تحرير رقبة] يعنى عتق رقبة وتحريرها بإيقاع الحرية عليها وذكر الرقبة وأراد به جملة الشخص تشبيهاً له بالأسير الذى 'تفك رقبة' ويطلق فصارت الرقبة عبارة عن الشخص وكذلك قال أصحابنا إذا قال رقبتك حرة أنه يعتق كقوله أنت حر واقتضى اللفظ رقبة سليمة من العاهات لأنه اسم للشخص بكاله إلا أن الفقهاء اتفقوا على أن النقص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر أصحابنا بقاء منفعة الجنس في جوازها وجعلوا فوات منفعة الجنس من تلك الأعضاء مانعاً لجوازها قوله تعالى [من لم يجد فصيام ثلاثة أيام] روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وأبو العالية عن أبي [فصيام ثلاثة أيام متتابعات] وقال إبراهيم النخعي في قراءة تنا فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وطاوس هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتاً وهو قول أصحابنا وقال مالك والشافعي يجزى فيه التفريق وقد بينا ذلك في أصول الفقه قوله

تعالى [فكفارتها إطعام عشرة مساكين] يقتضى إيجاب التكفير مع القدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وإنما يجوز الصوم مع عدم المذكور بدياً لأنه قال [فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام] فقله عن أحد الأشياء الثلاثة إلى الصوم عند عدمها فإدام الخطاب بالكفارة قائماً عليه لم يحزه الصوم مع وجود الأصل ودخوله في الصوم لم يسقط عنه الخطاب بأحد الأشياء الثلاثة والدليل عليه أنه لو دخل في صوم اليوم الأول ثم أفسده وهو واجد للرقبة لم يحز الصوم مع وجودها فثبت بذلك أن دخوله في الصوم لم يسقط عنه فرض الأصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول في الصوم وبعده إذ كان الخطاب بالتكفير قائماً عليه في الحالين .

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى [إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه] اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين أحدهما قوله [رجس] لأن الرجس اسم في الشرع لما يلزمه اجتنابه ويقع اسم الرجس على الشيء المستقذر النجس وهذا أيضاً يلزم اجتنابه فأوجب وصفه إياها بأنها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى [فاجتنبوه] وذلك أمر والأمر يقتضى الإيجاب فانتظمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين والخمر هي عصير العنب التي المشتد وذلك متفق عليه أنه خمر وقد سمي بعض الأشربة المحرمة باسم الخمر تشبيهاً بها مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ونقيع التمر وإن لم يتناولها اسم الإطلاق وقد روى في معنى الخمر آثار مختلفة منها ما روى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء وقد علمنا أنه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الأشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الأسماء اللغوية فهذا يدل على أن أشربة النخل لم تكن عنده تسمى خمرأ وروى عكرمة عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فأخبر ابن عباس أن الفضيخ خمر وجائز أن يكون سماه خمرأ من حيث كان شرباً محرماً وروى حميد الطويل عن أنس قال كنت أسقى أبي عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت أبي طلحة فربنا رجل فقال إن الخمر قد حرمت فوالله ما قالوا حتى تندين حتى قالوا أهرق ما في إنائك يا أنس ثم ما عادوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وأنه البسر والتمر وهو خمرنا يومئذ فأخبر أنس

إن الخمر يوماً حرمت البسر والتمر وهذا جائز أن يكون لما كان محرماً سماه خمرأً وأن يكون المراد أنهم كانوا يحرقونه مجرى الخمر ويقيمونه مقامها لا أن ذلك اسم له على الحقيقة ويدل عليه أن قتادة روى عن أنس هذا الحديث وقال إنما نعتها يومئذ خمرأً فأخبر أنهم كانوا يعدونها خمرأً على معنى أنهم يحرقونها مجرى الخمر * وروى ثابت عن أنس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد خمر إلا العنب إلا القليل وعامة خمرنا البسر والتمر * ومع هذا أيضاً معناه أنهم كانوا يحرقونه مجرى الخمر في الشرب وطلب الإسكار وطيبة النفس وإنما كان شراب البسر والتمر * وروى المختار بن فلفل قال سألت أنس بن مالك عن الأشربة فقال حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والنرة وما خمرت من ذلك فهو خمر فذكر في الحديث الأول أنه من البسر والتمر وذكر في هذا الحديث أنها من ستة أشياء فكان عنده أن ما أسكر من هذه الأشربة فهو خمر ثم قال وما خمرت من ذلك فهو خمر وهذا يدل على أنه إنما سمي ذلك خمرأً في حال الإسكار وأن ما لا يسكر منه فليس بخمر * وقد روى عن عمر أنه قال إن الخمر حرمت وهي من خمسة أشياء من العنب والتمر والعسل والشعير والخمر ما خامر العقل وهذا أيضاً يدل على أنه إنما سماه خمرأً في حال ما أسكر إذا أكثر منه لقوله والخمر ما خامر العقل * وقد روى عن السري بن إسماعيل عن الشعبي أنه حدثه أنه سمع النعمان بن بشير يقول قال رسول الله ﷺ إن من الحنطة خمرأً وإن من الشعير خمرأً وإن من الزبيب خمرأً وإن من التمر خمرأً وإن من العسل خمرأً ولم يقل إن جميع ما يكون من هذه الأصناف خمر وإنما أخبر أن منهم خمرأً ويحتمل أن يريد به ما يسكر منه فيكون محرماً في تلك الحال ولم يرد بذلك أن ذلك اسم لهذه الأشربة المتخذة من هذه الأصناف لأنه قد روى عنه بأسانيد أصح من إسناد هذا الحديث ما ينفي أن يكون الخمر من هذه الأصناف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا إبان قال حدثني يحيى بن أبي كثير عن أبي كثير العنبري وهو يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلي قال حدثنا عبدة ابن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن عكرمة بن عمار عن أبي كثير عن أبي هريرة قال

قال رسول الله ﷺ الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب وهذا الخبر يقضى على جميع ما تقدم ذكره في هذا الكتاب بصحة سنده وقد تضمن نفى اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين لأن قوله الخمر اسم للجنس فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خمرأ فاتفق بذلك أن يكون الخارج من غيرهما مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر أيضاً أن يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج من هاتين الشجرتين وهو على أول الخارج منهما مما يسكر منه وذلك هو العصير النى المشتد ونقيع التمر والبسر قبل أن تغيره النار لأن قوله منهما يقتضى أول خارج منهما مما يسكر والذي حصل عليه الاتفاق من الخمر هو ما قدمنا ذكره من عصير العنب النى المشتد إذا غلا وقذف بالزبد فيحتمل على هذا إذا كان الخمر ما وصفنا أن يكون معنى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ الخمر من هاتين الشجرتين أن مراده أنها من إحداهما كما قال تعالى [يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم] وإنما الرسل من الإنس وقال تعالى [يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان] وإنما يخرج من أحدهما ويدل على أن الخمر هو ما ذكرنا وأن ما عداها ليس بخمر في الحقيقة اتفاق المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على أن مستحل ما سواها من هذه الأشربة غير مستحق لسمه الكفر فلو كانت خمرأ لكان مستحلها كافراً خارجاً عن الملة كاستحل النى المشتد من عصير العنب وفي ذلك دليل على أن اسم الخمر في الحقيقة إنما يتناول ما وصفنا وزعم بعض من ليس معه من الورع إلا تشدده في تحريم النبيذ دون التورع عن أموال الأيتام وأكل السمحت أن كتاب الله عز وجل والآحاديث الصحاح عن رسول الله ﷺ وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ما هي واللغة القائمة المشهورة والنظر وما يعرفه ذووا الأبواب بعقولهم يدل على أن كل شيء أسكر فهو خمر فأما كتاب الله فقوله [تتخذون منه سكرأ] فعلم أن السكر من العنب مثل السكر من النخل فادعى هذا القائل أن كتاب الله يدل على أن ما أسكر فهو خمرأ ثم تلا الآية وليس في الآية أن السكر ما هو ولا أن السكر خمر فإن كان السكر خمرأ على الحقيقة فإنما هو الخمر المستحيلة عن عصير العنب لأنه قال [ومن ثمرات النخيل والأعناب] ومع ذلك فإن الآية مقتضية لإباحة السكر المذكور فيها لأنه تعالى اعتد علينا فيها بمنافع النخيل والأعناب كما اعتد بمنافع الأنعام وما خلق فيها من اللبن فلا دلالة في الآية إذاً على تحريم

السكر ولا على أن السكر خمر ولو دلت على أن السكر خمر لما دلت على أن الخمر تكون من كل ما يسكر لإذ فيها ذكر الأعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة من عصيرها فكان دعواها على الكتاب غير صحيحة وذكر من الأحاديث في ذلك ما قدمنا ذكره عن النبي ﷺ وعن السلف وقد بينا وجهه وذكرنا ما روى عن النبي ﷺ أنه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب أسكر فهو حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام ونحوها من الأخبار والمعنى في هذه الأخبار حال وجود الإسكار دون غيرها الموافق لما ذكرنا من الأخبار النافية لكونها خمرًا وما ذكرنا من دلالة الإجماع وقد تواترت الآثار عن جماعة من عليه السلف شرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبد الله وأبو الدرداء وبريدة في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الأشربة وروى عن النبي ﷺ أنه شرب من النبيذ الشديد في أخبار آخر فينبغي على قول هذا القائل أن يكونوا قد شربوا خمرًا وحدثننا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا مطين قال حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا أبو بكر بن عياش عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ كل مسكر حرام فقلنا يا ابن عباس إن هذا النبيذ الذي نشرب يسكرنا قال ليس هكذا إن شرب أحدكم تسعة أقداح لم يسكر فهو حلال فإن شرب العاشر فأسكره فهو حرام حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هودة قال حدثنا عوف بن سنان عن أبي الحكم عن بعض الأشعريين عن الأشعري قال بعثني رسول الله ﷺ ومعاذًا إلى اليمن فقلت يا رسول الله إنك تبعثنا إلى أرض بها أشربة منها البتع من العسل والمزر من الشعير والذرة يشتد حتى يسكر قال وأعطى رسول الله ﷺ جوامع الكلم فقال إنما حرم المسكر الذي يسكر عن الصلاة فأخبر ﷺ في هذا الحديث أن المحرم منه ما يوجب السكر دون غيره وحدثننا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن زكريا العلاني قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير الغطفاني عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب وفي هذا الحديث أيضاً بيان ما حرم من الأشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر وحدثننا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المني قال حدثنا مسدد قال حدثنا أبو الأحوص قال حدثنا سماك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي بردة بن نيار قال سمعت رسول الله ﷺ

يقول اشربوا في الظروف ولا تسكروا فقله اشربوا في الظروف منصرف إلى ما كان
 حظره من الشرب في الأوعية فأباح الشرب منها بهذا الخبر ومعلوم أن مراده ما يسكر
 كثيره ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال اشربوا الماء ولا تسكروا إذا كان الماء لا يسكر بوجه
 ما ثبت أن مراده إباحة شرب قليل ما يسكره كثيره وأما ما روى عن الصحابة من شرب
 النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفاً في كتاب الأشربة ونذكر ههنا بعض ما روى فيه
 حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن جعفر القتات قال حدثنا يزيد بن مهران
 الخباز قال حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي حصين والأعمش عن إبراهيم عن علقمة
 والأسود قال كنا ندخل على عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فيسقينا النبيذ الشديد
 وحدثنا عبد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا أبو عون الفرصى قال حدثنا أحمد بن
 منصور الرمادي قال حدثنا نعيم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعيد القطان بالسكوفة
 وهو يحدثنا في تحريم النبيذ فجاء أبو بكر بن عياش حتى وقف عليه فقال أبو بكر أسكت
 يا صبي حدثنا الأعمش بن إبراهيم عن علقمة قال شربنا عند عبد الله بن مسعود نبيذاً
 صلباً آخره يسكر وحدثنا أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب
 حين طعن وقد أتى بالنبيذ فشربه قال عجبتنا من قول أبي بكر ليحيى أسكت يا صبي وروى
 إسرائيل عن أبي إسحاق عن الشعبي عن سعيد وعلقمة أن أعرابياً شرب من شراب عمر
 فجلبده عمر الحد فقال الأعرابي إنما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم
 شرب منه وقال من رابه من شرابه شيء فليكسره بالماء ورواه إبراهيم النخعي عن عمر
 نحوه وقال فيه إنه شرب منه بعد ما ضرب الأعرابي وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال
 حدثنا المعمرى قال حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب قال حدثنا عمر قال
 حدثني عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك عن أم سليم وأبي طلحة أنهما كانا يشربان
 نبيذ الزبيب والتمر يخلطانه فقليل له يا أبا طلحة إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا فقال
 إنما نهى عنه للعوز في ذلك الزمان كما نهى عن الإقران وما روى عن النبي ﷺ في هذا
 الباب كثير وقد ذكرنا منه طرفاً في كتابنا الأشربة وكرهت التطويل بإعادته هنا
 وما روى عن أحد من الصحابة والتابعين تحريمه الأشربة التي يبيعها أصحابنا فيما نعلمه
 وإنما روى عنهم تحريم نقيع الزبيب والتمر وما لم يرد من العصير إلى الثلث إلى أن نشأ

قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالتشديد في تحريمه ولو كان النبيذ محرماً لورد النقل به مستفيضاً لعموم البلوى كانت به إذ كانت عامة أشربتهم نبيذ التمر والبسر كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلواهم بشرب النبيذ أعم منها بشرب الخمر لقلتها كانت عندهم وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوهه في الأشربة * وأما الميسر فقد روى عن علي أنه قال الشطرنج من الميسر وقال عثمان وجماعة من الصحابة والتابعين النرد وقال قوم من أهل العلم القمار كله من الميسر وأصله من تيسير أمر الجزور بالاجتماع على القمار فيه وهو السهام التي يجيئونها فمن خرج سهمه استحق منه ما توجه به علامة السهم فربما أخفق بعضهم حتى لا يخطيء بشيء وينجح البعض فيحظى بالسهم الوافر وحقيقته تملك المال على المخاطرة * وهو أصل في بطلان عقود التمليكات الواقعة على الأخطار كالهبات والصدقات وعقود البياعات ونحوها إذا علقنا على الأخطار بأن يقول قد بعثك إذا قدم زيد ووهبته لك إذا خرج عمرو لأن معنى إيسار الجزور أن يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه لذلك السهم منه معلقاً على الخطر * والقرعة في الحقوق تنقسم إلى معنيين أحدهما تطيب النفوس من غير إحقاق واحد من المقترعين ولا بنحس حظه بما اقترعوا عليه مثل القرعة في القسمة وفي قسم النساء وفي تقديم الخصوم إلى القاضي والثاني مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد أعتقهم المريض ولا مال له غيرهم فقول مخالفينا هنا من جنس الميسر المحظورة بنص الكتاب لما فيه من نقل الحرية عن وقعت عليه إلى غيره بالقرعة ولما فيه أيضاً من إحقاق بعضهم وبنحس حقه حتى لا يخطيء منه شيء واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى * وأما الانصب فهي ما نصب للعبادة من صنم أو حجر غير مصور أو غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة * وأما الأزلام فهي القداح وهي سهام كانوا يجعلون عليها علامات أفعل ولا تفعل ونحو ذلك فيعملون في سائر ما يهتمون به من أعمالهم على ما تخرجه تلك السهام من أمر أو نهى أو إثبات أو نفي ويستعملونها في الأنساب أيضاً إذا شكوا فيها فإن خرج لا نفوه وإن خرج نعم أثبتوه وهي سهام الميسر أيضاً * وأما قوله [رجس من عمل الشيطان] فإن الرجس هو الذي يلزم اجتنابه إما لنجاسته وإما لقبح ما يفعل به عباده أو تعظيم لآلته يقال رجس نجس فيراد

بالرجس النجس ويتبع أحدهما الآخر كقولهم حسن بسن وعطشان نطشان وما جرى
 مجرى ذلك ٥ والرجز قد قيل فيه إنه العذاب في قوله تعالى [لئن كشفت عنا الرجز |
 أى العذاب وقد يكون في معنى الرجس كما في قوله | والرجز فاهجر | وقوله | ويذنب
 عنكم رجز الشيطان | وإنما قال تعالى [من عمل الشيطان] لأنه يدعو إليه ويأمر به فأكد
 بذلك أيضاً حكم تحريمها إذ كان الشيطان لا يأمر إلا بالمعاصي والقبايح والمحرمات وجازت
 نسبتها إلى الشيطان على وجه المجاز إذ كان هو الداعى إليه والمزين له ألا ترى لو أغرى
 غيره أو بسبه وزينه له جاز أن يقال له هذا من عملك ٥ قوله تعالى [إنما يريد الشيطان
 أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر] الآية فإنما يريد به ما يدعو الشيطان
 إليه ويزينه من شرب الخمر حتى يسكر منها شاربها فيقدم على القبايح ويعربد على جلسائه
 فيؤدى ذلك إلى العداوة والبغضاء وكذلك القمار يؤدى إلى ذلك قال قتادة كان الرجل
 يقامر في ماله وأهله فيقمر ويبقى حزناً سليباً فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء ومن الناس
 من يستدل به على تحريم النبيذ إذ كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب
 السكر في الخمر وهذا المعنى لعمري موجود فيما يوجب السكر منه غير موجود فيما
 لا يوجب ولا خلاف في تحريم ما يوجب السكر منه وأما قليل الخمر فليست هذه العلة
 موجودة فيه فهو محرم لعينه وليس فيه علة تقتضى تحريم قليل النبيذ قوله تعالى [ليس
 على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا] قال ابن عباس وجابر والبراء بن
 عازب وأنس بن مالك والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك لما حرم الخمر كان قد مات رجال
 من أصحاب رسول الله ﷺ وهم يشربون الخمر قبل أن تحرم فقالت الصحابة كيف بمن
 مات منا وهم يشربونها فأنزل الله تعالى هذه الآية وروى عطاء بن السائب عن أبي عبد
 الرحمن السلمي عن علي إن قوماً شربوا بالشام وقالوا هي لنا حلال وتأولوا هذه الآية
 فأجمع عمر وعلي علي أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا وروى الزهري قال أخبرني عبد
 الله بن عامر بن ربيعة أن الجارود سيد بني عبد القيس وأبا هريرة شهدا على قدامة بن
 مظعون أنه شرب الخمر وأراد عمر أن يجلده فقال قدامة ليس لك ذلك لأن الله تعالى
 يقول [ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح] الآية فقال عمر إنك قد أخطأت
 التأويل يا قدامة إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم

على الذين شربوها بالشام ولم يكن حكمه حكمهم لأن أولئك شربوها مستحلين لها ومستحل ما حرم الله كافر فلذلك استتابوهم وأما قدامة بن مظعون فلم يشربها مستحلاً لشربها وإنما تأول الآية على أن الحال التي هو عليها ووجود الصفة التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه وهو قوله تعالى [ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين] فكان عنده أنه من أهل هذه الآية وأنه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده لتحريمها ولتكفير إحسانه وإساءته وأعاد ذكر الاتقاء في الآية ثلاث مرات والمراد بكل واحد منهما غير المراد بالآخرى فأما الأول فمن اتقى فيما سلف والثاني الاتقاء منهم في مستقبل الأوقات والثالث اتقاء ظلم العباد والإحسان إليهم .

باب الصيد للمحرم

قال الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا ليلو نكم الله بشيء من الصيد] قيل في موضع من ههنا أنها للتبعية بأن يكون المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الإحرام دون صيد الإحلال وقيل إنها للتمييز كقوله تعالى [فاجتنبوا الرجس من الأوثان] وقولك باب من حديد وثوب من قطن وجائز أن يريد ما يكون من أجزاء الصيد وإن لم يكن صيداً كالبيض والفرخ لأن البيض من الصيد وكذلك الفرخ والريش وسائر أجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعاني ويكون المحرم بعض الصيد في بعض الأحوال وهو صيد البر في حال الإحرام ويفيد أيضاً تحريم ما كان من أجزاء الصيد ونما عنه كالبيض والفرخ والوبر وغيره وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى [تناله أيديكم] قال فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الفرخ والبيض وقد روى عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتاه أعرابي بخمس بيضات فقال إنا محرمون وإنا لا نأكل فلم يقبلها وروى عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ قضى في بيض نعام أصابه المحرم بقيمته وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وأبي موسى في بيض النعامة يصيبه المحرم أن عليه قيمته ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ذلك . وقوله تعالى [ورمأ حكم] قال ابن عباس كبار الصيد . قوله تعالى [لا تقتلوا الصيد وأنتم] ٩٠ — أحكام بيع ،

حرم] قيل فيه ثلاثة أوجه كلها محتمل أحدها محرمون بجمع أو عمرة والثاني دخول الحرم يقال أحرم الرجل إذا دخل الحرم كما يقال أنجد إذا أتى نجداً وأعرق إذا أتى العراق وأنهم إذا أتى تهامة والثالث الدخول في الشهر الحرام كما قال الشاعر :

قتل الخليفة محرماً

يعنى في الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضى الله عنه ولا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد بهذه الآية وأن الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الأولان مرادان وقد ثبت عن النبي ﷺ النهى عن صيد الحرم للحلال والحرم فدل أنه مراد بالآية لأنه متى ثبت عن النبي ﷺ حكم ينتظمه لفظ القرآن فالواجب أن يحكم بأنه صدر عن الكتاب غير مبتدأء وقوله عز وجل [لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم] يقتضى عمومه صيد البر والبحر لولا ما خصه بقوله [أحل لكم صيد البحر وطعامه] فثبت أن المراد بقوله [لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم] صيد البر خاصة دون صيد البحر وقد دل قوله [لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم] أن كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكى لأن الله تعالى سماه قتلاً والمقتول لا يجوز أكله وإنما يجوز أكل المذبوح على شرائط الزكاة وما ذكى من الحيوان لا يسمى مقتولاً لأن كونه مقتولاً يفيد أنه غير مذكى وكذلك قول النبي ﷺ خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم قد دل على أن هذه الخمسة ليست بما يؤكل لأنه مقتول غير مذكى ولو كان مذكى كانت إفاتة روحه لا تكون قتلاً ولم يكن يسمى بذلك وكذلك قال أصحابنا فيمن قال لله على ذبح شاة أن عليه أن يذبح ولو قال لله على قتل شاة لم يلزمه شيء وكذلك قال أصحابنا فيمن قال لله على ذبح ولدى أو نحره فعليه شاة ولو قال لله على قتل ولدى لم يلزمه شيء لأن اسم الذبح متعلق بحكم الشرع في الإباحة والقربة وليس كذلك القتل وروى عن سعيد بن المسيب في قوله [لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم] قال قتله حرام في هذه الآية وأكله حرام في هذه الآية يعنى أكل ما قتله المحرم منه وروى أشعث عن الحسن قال كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل أكله وروى عنه يونس أيضاً أنه لا يؤكل وروى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن في الصيد يذبحه المحرم قال يأكله الحلال وعن عطاء إذا أصاب المحرم الصيد لا يأكله الحلال وقال الحكم وعمر بن دينار يأكله الحلال وهو قول سفيان وقد ذكرنا

دلالة الآية على تحريم ما أصابه المحرم من الصيد وأنه لا يكون مذكى ويدل على أن تحريمه عليه من طريق الدين على أنه حق الله تعالى فأشبهه صيد المجوسى والوثنى وما ترك فيه التسمية أو شيء من شرائط الذكاة ليس بمنزلة الذبح بسكين مغصوبة لأن تحريمه تعلق بحق آدمى ألا ترى أنه لو أباحه جاز فلم يمنع صحة الذكاة إذ كانت الذكاة حقاً لله تعالى فشروطها ما كان حقاً لله تعالى .

باب ما يقتله المحرم

قوله تعالى 'لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم' لما كان خاصاً في صيد البر دون صيد البحر لما ذكرنا في سياق الآية من التخصيص اقتضى عمومته تحريم سائر صيد البر إلا ما خصه الدليل وقد روى ابن عباس وابن عمر وأبو سعيد وعائشة عن النبي ﷺ قال خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب والغراب والفأرة والكلب العقور على اختلاف منهم في بعضها وفي بعضها هن فواسق وروى عن أبي هريرة قال الكلب العقور الأسد وروى حجاج بن أرطاة عن وبرة قال سمعت ابن عمر يقول أمر النبي ﷺ بقتل الذئب والمأرة والغراب والحدأة فذكر في هذا الحديث الذئب وذكر القعنبى عن مالك قال الكلب العقور الذى أسر المحرم بقتله ما قتل الناس وعدا عليهم مثل الأسد والنمر والذئب وهو الكلب العقور وأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهرة وما أشبههن من السباع فلا يقتلن المحرم فإن قتل منهن شيئاً فداءه قال أبو بكر قد تلقى الفقهاء هذا الخبر بالقول واستعملوه في إباحة قتل الأشياء الخمسة للمحرم وقد اختلف في الكلب العقور فقال أبو هريرة على ما قدمنا الرواية فيه أنه الأسد ويشهد لهذا التأويل أن النبي ﷺ دعا على عتبة بن أبي لهب فقال أكلك كلب الله فأكله الأسد قيل له إن الكلب العقور هو الذئب وروى في بعض أخبار ابن عمر في موضع الكلب الذئب ولما ذكر الكلب العقور أفاد بذلك كلباً من شأنه العدو على الناس وعقرهم وهذه صفة الذئب فأولى الأشياء بالكلب ههنا الذئب وقد دل على أن كل ما عدا على المحرم وابتدأه بالأذى فجائز له قتله من غير فدية لأن الخوى ذكره الكلب العقور يدل عليه وكذلك قال أصحابنا فيمن ابتدأه السبع فقتله فلا شيء عليه وإن كان هو الذى ابتدأ السبع فعليه الجزاء لعموم قوله تعالى 'لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم' واسم الصيد واقع على كل ممتنع الأصل متوحش

ولا يختص بالما كول منه دون غيره ويدل عليه قوله تعالى [ليلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم وما حكم] فتعلق الحكم منه بما تناله أيدينا وما حذا ولم يخص المباح منه دون المحظور الاكل ثم خص النبي ﷺ الأشياء المذكورة في الخبر وذكر معها الكلب العقور فكان تخصيصه لهذه الأشياء وذكره للكلب العقور دليلاً على أن كل ما ابتدأ الإنسان بالآذى من الصيد فباح للمحرم قتله لأن الأشياء المذكورة من شأنها أن تبتدىء بالآذى فجعل حكمها حكم حالها في الآذى غلب وإن كانت قد لا تبتدىء في حال لأن الأحكام إنما تتعلق في الأشياء بالأعم الأكثر ولا حكم للشاذ النادر ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل هو الأسد فإنما أباح قتله إذا قصد بالعقر والآذى وإن كان الذئب فذلك من شأنه في الآذى غلب فاختصه النبي ﷺ من ذلك بالخبر وقامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخصه ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على عمومها ويدل عليه حديث جابر أن النبي ﷺ قال الضبع صيد وفيه كبش إذا قتله المحرم وقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع والضبع من ذى الناب من السباع وجعل النبي ﷺ فيها كبشاً فإن قيل هلا قست على الخنزير ما كان في معناها وهو ما لا يؤكل لحمه هـ قيل له إنما خص هذه الأشياء الخمسة من عموم الآية وغير جائز عندنا القياس على المخصوص إلا أن تكون علمته مذكورة فيه أو دلالة قائمة فيما خص فلما لم تكن للخمس علة مذكورة فيها لم يحز القياس عليها في تخصيص عموم الأصل وقد بينا وجه دلالة على ما يبتدىء الإنسان بالآذى من السباع وكونه غير مأكول اللحم لم تقم عليه دلالة من نفى الخبر ولا علمته مذكورة فيه فلم يحز اعتباره وأيضاً فإنه لا خلاف فيما ابتدأ المحرم في سقوط الجزاء فجاز تخصيصه بالإجماع وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الإجماع وعن أصحابنا من يأبى القياس في مثله لأنه حصره بعدد فقال خمس يقتلن المحرم وفي ذلك دليل على أن ما عداه محظور فغير جائز استعمال القياس في إسقاط دلالة اللفظ ومنهم من يأبى صحة الاعتلال بكونه غير مأكول لأن ذلك نفى والنفي لا يكون علة وإنما العلة أوصاف ثابتة في الأصل المعلول وأما نفى الصفة فليس يجوز أن يكون علة فإن غير الحكم بإثبات وصف وجعل العلة أنه محرم الأكل لم يصح ذلك أيضاً لأن التحريم هو الحكم بنفي الأكل فلم يخل من أن يكون نافياً للصفة فلم يصح الاعتلال بها

وزعم الشافعي أن ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه قوله تعالى [ومن قتله منكم متعمداً] قال أبو بكر اختلف الناس في ذلك على ثلاثة أوجه فقال قائلون وهم الجمهور سواء قتله عمداً أو خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في نسق التلاوة من قوله تعالى [ومن عاد فينتقم الله منه] وذلك يختص بالعمد دون الخطأ لأن المخطيء لا يجوز أن يلحقه الوعيد نفص العمد بالذكر وإن كان الخطأ والنسيان مثله ليصح رجوع الوعيد إليه وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وإبراهيم وفقهاء الأمصار والقول الثاني ما روى منصور عن قتادة عن رجل قد سماه عن ابن عباس أنه كان لا يرى في الخطأ شيئاً وهو قول طاوس وعطاء وسالم والقاسم وأحد قول مجاهد في رواية جابر الجعفي عنه والقول الثالث ما روى سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمداً قال إذا كان عامداً لقتله ناسياً لإحرامه فعليه الجزاء وإن كان ذا كراً لإحرامه عامداً لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض الروايات قد فسدت حجه وعليه الهدى وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد في أن الجزاء إنما يجب إذا كان عامداً لقتله ناسياً لإحرامه والقول الأول هو الصحيح لأنه قد ثبت أن جنائيات الإحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية ألا ترى أن الله تعالى قد عذر المريض ومن به أذى من رأسه ولم يخلهما من إيجاب الكفارة وكذلك لا خلاف في فوات الحج لعذر أو غيره أنه غير مختلف الحكم ولما ثبت ذلك في جنائيات الإحرام وكان الخطأ عذراً لم يكن مسقطاً للجزاء فإن قال قائل لا يجوز عندكم إثبات الكفارات قياساً وليس في المخطيء نص في إيجاب الجزاء قيل له ليس هذا عندنا قياساً لأن النص قد ورد بالنهي عن قتل الصيد في قوله [لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم] وذلك عندنا يقتضي إيجاب البدل على متلفه كالنهي عن قتل صيد آدمي أو إتلاف ماله يقتضي إيجاب البدل على متلفه فلما جرى الجزاء في هذا الوجه مجرى البدل وجعله الله مثلاً للصيد اقتضى النهي عن قتله إيجاب بدل على متلفه ثم ذلك البدل يكون الجزاء بالاتفاق وأيضاً فإنه لما ثبت استواء حال المعذور وغير المعذور في سائر جنائيات الإحرام كان مفهوم ما من ظاهر النهي تساوي حال العامد والمخطيء وليس ذلك عندنا قياساً كما أن حكمنا في غير بريرة بما حكم النبي ﷺ في بريرة ليس بقياس وكذلك حكمنا في العصفور بحكم الفأرة وحكمنا في الزيت بحكم السمن إذا مات فيه ليس

هو قياساً على الفأرة وعلى السمن لأنه قد ثبت تساوى ذلك قبل ورود الحكم بما وصفنا فإذا ورد في شيء منه كان حكماً في جميعه ولذلك قال أصحابنا إن حكم النبي ﷺ ببقاء صوم الأكل ناسياً هو حكم فيه ببقاء صوم المجامع ناسياً لأنهما غير مختلفين فيما يتعلق بهما من الأحكام في حال الصوم وكذلك قالوا فيمن سبقه الحدث في الصلاة من بول أو غائط أنه بمنزلة الرعاف والقيء اللذين جاء فيهما الاثر في جواز البناء عليها لأن ذلك غير مختلف فيما يتعلق بهما من أحكام الطهارة والصلاة فلما ورد الاثر في بعض ذلك كان ذلك حكماً في جميعه وليس ذلك بقياس كذلك حكم قاتل الصيد خطأ وأما المجاهد فإنه تارك لظاهر الآية لأن الله تعالى قال [ومن قتل منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم] فمن كان ذا كراً لإحرامه عامداً لقتل الصيد فقد شمله الاسم فواجب عليه الجزاء ولا معنى لاعتبار كونه ناسياً لإحرامه عامداً لقتله فإن قال قائل نص الله تعالى على كفارة قاتل الخطأ فلم تردوا عليه قاتل العمد كذلك لما نص الله تعالى على قاتل العمد بإيجاب الجزاء لم يحز إيجابها على قاتل الخطأ قيل له الجواب عن هذا من وجوه أحدها أن الله تعالى لما نص الله على حكم كل واحد من القتلين وجب استعملهما ولم يحز قياس أحدهما على الآخر لأنه غير جائز عندنا قياس المنصوصات بعضها على بعض ومن جهة أخرى أن قتل العمد لم يخل من إيجاب القود الذي هو أعظم من الكفارة والدية ومتى أخلينا قاتل الصيد خطأ من إيجاب الجزاء لم يجب عليه شيء آخر فيكون لغواً عارياً من حكم وذلك غير جائز وأيضاً فإن أحكام القتل في الأصول مختلفة في العمد والخطأ والمباح والمحظور ولم يختلف ذلك في الصيد فلذلك استوى حكم العمد والخطأ فيه واختلف في قتل الآدمي قوله تعالى [فجزاء مثل ما قتل] اختلف في المراد بالمثل فروى عن ابن عباس أن المثل نظيره في الأروى بقرة وفي الظبية شاة وفي النعامة بغير وهو قول سعيد بن جبيرة وقتادة في آخرين من التابعين وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعي وذلك فيما له نظير من النعم فأما ما لا نظير له منه كالعصفور ونحوه ففيه القيمة وروى الحجاج عن عطاء ومجاهد وإبراهيم في المثل أنه القيمة دراهم وروى عن مجاهد رواية أخرى أنه الهدى وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المثل هو القيمة ويشترى بالقيمة هدياً إن شاء وإن شاء اشترى طعاماً وأعطى كل مسكين نصف صاع وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوماً قال أبو بكر

المثل اسم يقع على القيمة وعلى النظير من جنسه وعلى نظيره من النعم ووجدنا المثل الذي يجب في الأصول على أحد وجهين إما من جنسه كمن استهلك لرجل حنطة فيلزمه أن مثلها وإما من قيمة كمن استهلك ثوباً أو عبداً والمثل من غير جنسه ولا قيمة خارج عن الأصول واتفقوا أن المثل من جنسه غير واجب فوجب أن يكون المثل المراد بالآية هو القيمة وأيضاً لما كان ذلك متشابهاً محتملاً للمعاني وجب حمله على ما اتفقوا على معناه من المثل المذكور في القرآن وهو قوله تعالى | فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم | فلما كان المثل في هذا الموضع فيما لا مثل له من جنسه هو القيمة وجب أن يكون المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين أحدهما أن المثل في آية الاعتداء محكم متفق على معناه بين الفقهاء وهذا متشابه يجب رده إلى غيره فوجب أن يكون مردوداً على ما اتفق على معناه منه والوجه الثاني أنه قد ثبت أن المثل اسم للقيمة في الشرع ولا يثبت أنه اسم للنظير من النعم فوجب حمله على ما قد ثبت اسماً له ولم يحز حمله على ما لم يثبت أنه اسم له وأيضاً قد اتفقوا أن القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظير له من النعم فوجب أن تكون هي المرادة من وجهين أحدهما أنه قد ثبت أن القيمة مرادة فهو بمنزلة لو نص عليها فلا ينتظم النظير من النعم والثاني أنه لما ثبت أن القيمة مرادة انتفى النظير من النعم لاستحالة إرادتهما جميعاً في لفظ واحد لأنهم متفقون على أن المراد أحدهما من قيمة أو نظير من النعم ومتى ثبت أن القيمة مرادة انتفى غيرها ومن جهة أخرى أن قوله تعالى | لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم | لما كان عاماً فيما لا نظير وفيما لا نظير له ثم عطف عليه قوله | ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل | وجب أن يكون ذلك المثل عاماً في جميع المذكور والقيمة بذلك أولى لأنه إذا حمل على القيمة كان المثل عاماً في جميع المذكور وإذا حمل على النظير كان خاصاً في بعضه دون بعض وحكم اللفظ استعماله على عموم ما أمكن ذلك فلذلك وجب أن يكون اعتبار القيمة أولى ومن اعتبر النظير جعل اللفظ خاصاً في بعض المذكور دون البعض فإن قيل إذا كان اسم المثل يقع على القيمة تارة وعلى النظير أخرى فمن استعمالهما فيما لا نظير له على النظير وفيما لا نظير له من النعم على القيمة فلم يخل من استعمال لفظ المثل على عمومهما إما في القيمة أو المثل هـ قيل له ليس كذلك بل هو مستعمل في القيمة على الخصوص وفي النظير على

الخصوص أيضاً واستعماله على العموم في جميع ما انتظمه الاسم باعتبار القيمة أولى من استعماله على الخصوص في كل واحد من المعنيين فإن قال قائل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وإنما أوجبت القيمة فيما لا نظير له من الصيد بالإجماع لا بالآية قيل له هذا غلط من وجوه أحدها أن الله تعالى قد سمى القيمة مثلاً في قوله تعالى [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] واتفق فقهاء الأماصار فيمن استهلك عبداً أن عليه قيمته وحكم النبي ﷺ على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته إذا كان موسراً فبان بذلك غلط هذا القائل في نفيه اسم المثل عن القيمة ووجه آخر وهو أن قولك إن الآية لم تقتض إيجاب الجزاء فيما لا نظير له تخصيص لها بغير دليل مع دخول ذلك في عموم قوله [لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم] وقوله [ومن قتله منكم متعمداً] والهاء في قتله كناية عن جميع المذكور من الصيد فإذا خرجت منه بعضه فقد خصصته بغير دليل وذلك غير سائغ ويدل على أن المثل القيمة دون النظير أن جماعة من الصحابة قد روى عنهم في الحامة شاة ولا تشابه بين الحامة والشاة في المنظر فعلنا أنهم أوجبوها على وجه القيمة فإنه قيل روى عن النبي ﷺ أنه جعل في الضبع كبشاً قيل له لأن تلك كانت قيمته ولا دلالة فيه على أنه أوجبه من حيث كان نظيراً له فإن قال قائل إنما كان يسوغ هذا التأويل وحمل الآية على القيمة ولم يكن في الآية بيان المراد بالمثل وقد فسر في نسق الآية معنى المثل في قوله [فجزاء مثل ما قتل من النعم] فأخبر أن المثل من النعم ولا مساغ للتأويل مع النص قيل له إنما كان يكون على ما ادعيت لو اقتصر على ذلك ولم يصله بما أسقط دعواك وهو قوله [من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً] فلما وصله بما ذكر وأدخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك أن ذكر النعم ليس على وجه التفسير للمثل ألا ترى أنه قد ذكر الطعام والصيام جميعاً وليساً مثلاً وأدخل أو بينهما وبين النعم ولا فرق إذ كان ذلك ترتيب الآية بين أن يقول فجزاء مثل ما قتل طعاماً أو صياماً أو من النعم هدياً لأن تقديم ذكر النعم في التلاوة لا يوجب تقديمه في المعنى بل الجميع كأنه مذكور معاً ألا ترى أن قوله تعالى [فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة] لم يقتض كون الطعام مقدماً على الكسوة ولا الكسوة مقدمة على العتق في المعنى بل الكل كأنه

مذكور بلفظ واحد معاً فكذلك قوله [جزاء مثل ماقتل من النعم] موصولاً بقوله [يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين] لم يكن ذكر النعم تفسيراً للمثل وأيضاً فإن قوله تعالى [جزاء مثل ماقتل] كلام مكتفٍ بنفسه غير مفتقر إلى تضمينه بغيره وقوله [من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين] يمكن استعماله على غير وجه التفسير للمثل فلم يجز أن يجعل المثل مضمناً بالنعم مع استغناء الكلام عنه لأن كل كلام فله حكم غير جائز تضمينه بغيره إلا بدلالة تقوم عليه سواء وأيضاً قوله [من النعم] معلوم أن فيه ضميراً لإرادة المحرم فعناه من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً إن أراد الهدى والطعام إن أراد الطعام فليس هو إذا تفسيراً للمثل كما أن الطعام والصيام ليسا تفسيراً للمثل المذكور فإن قيل روى عن جماعة من الصحابة أنهم حكموا في النعامة ببدنة ومعلوم أن القيم تختلف وقد أطلقوا القول في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها قيل له فما تقول أنت هل توجب في كل نعامة بدنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب في أدنى النعامة بدنة رفيعة وتوجب في أرفع النعام بدنة وضیعة فإن قيل لا وإنما أوجب بدنة على قدر النعامة فإن كانت رفيعة فبدنة رفيعة وإن كانت وضیعة فبدنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لأنهم لم يستلوا عن حال الصيد ولم يفرقوا بين الرفیعة منها والدنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فإن قيل هذا محمول على أنهم حكموا بالبدنة على حسب حال النعامة وإن لم يذكروا ذلك ولم ينقله الراوى قيل له فكذلك يقول لك القائلون بالقيمة إنهم حكموا بالبدنة لأن ذلك كان قيمتها في ذلك الوقت وإن لم ينقل إلينا أنهم حكموا بالبدنة على أن قيمتها كانت قيمة النعامة ويقال لهم هل يدل حكمهم في النعامة ببدنة على أنه لا يجوز غيرها من الطعام والصيام فإن قالوا لا قيل لهم فكذلك حكمهم فيها بالبدنة غير دال على نفي جواز القيمة .

(فصل) وقرئ قوله تعالى [جزاء مثل] برفع المثل وقرئ بخفضه وإضافة الجزاء إليه والجزاء قد يكون اسماً للواجب بالفعل ويكون مصدرأ فيكون فعلاً للمجازى فمن قرأه بالتنوين جعل المثل صفة للجزاء المستحق بالفعل وهو القيمة أو النضير من النعم على اختلافهم فيه ومن أضافه جعله مصدرأ وأضافه إلى المثل فكان ما يخرج منه من

الواجب مضافاً إلى المثل المذكور ويحتمل أن يكون الجزاء الذي هو الواجب مضافاً إلى المثل والمثل يكون مثلاً للصيد فيفيد أن الصيد ميتة محرم لا قيمة له وأن الواجب اعتبار مثل الصيد حياً في إيجاب القيمة فالإضافة صحيحة المعنى في الحالين سواء كان الجزاء اسماً أو مصدراً والنعم من الإبل والبقر والغنم وقوله تعالى [يحكم به ذوا عدل منكم] يحتمل القولين جميعاً من القيمة أو النظير من النعم لأن القيم تختلف على حسب اختلاف أحوال الصيد فيحتاج في كل حين وفي كل صيد إلى استيفاء حكم الحكمين في تقويمه ومن قال بالنظر فرجع إلى قول الحكمين لاختلاف الصيد في نفسه من ارتفاع أو انخفاض حتى يوجباً في الرفيع منه من النير وفي الوسط الوسط وفي الدنى الدنى وذلك يحتاج فيه إلى اجتهاد الحكمين * وروى عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس وابن عمر قالاً في محرم قتل قطاة فيه ثلثا مد وثلثا مد خير من قطاة في بطن مسكين * وروى معمر عن صدقة بن يسار قال سألت القاسم وسالمًا عن حجلة ذبحها وهو محرم ناسياً فقال أحدهما لصاحبه أحجلة في بطن رجل خير أو ثلثا مد فقال بل ثلثا مد فقال هي خير أو نصف مد قال بل نصف مد قال هي خير أو ثلث مد قال قلت أتجزئ عنى شاة قالاً أو تفعل ذلك قلت نعم قالاً فاذهب * وروى أن عمر وضع رداءه على عود في دار الندوة فأطار حماماً فقتله حار فقال لعثمان ونافع بن عبد الحارث احكما على فحكما بعناق بنية عقرأ فأمر بهامر * وروى عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر أن محرماً قتل ظبياً فسأل عمر رجلاً إلى جنبه ثم أمره بذبح شاة وأن يتصدق بلحمها قال قبيصة فلما قننا من عنده قلت له أيها المستفتي ابن الخطاب إن فتيا ابن الخطاب لم تغن عنك من الله شيئاً فأنحر ناقتك وعظم شعائر الله فو الله ما علم ابن الخطاب ما يقول حتى سأل الرجل الذي إلى جنبه فقمت إلى عمر وإذا عمر قد أقبل ومعه الدرة على صاحبي صفعا وهو يقول قاتلك الله أتقتل الحرام وتعدى الفتيا وتقول ما علم عمر حتى سأل من إلى جنبه أما تقرأ [يحكم به ذوا عدل منكم] فهذا يدل على أن حكم الحكمين في ذلك من طريق الاجتهاد ألا ترى أن عمر وابن عباس وابن عمر والقاسم وسالمًا كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده في المقدار الواجب فلما اتفق رأيهما على شيء حكما به وهذا يدل على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لإباحة الله تعالى الاجتهاد في تقويم الصيد وما يجب فيه ويدل أيضاً على أن تقويم المستهلكات

موكول إلى الاجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما أوجب الرجوع إلى قول الحكمين في تقديم الصيد * والحكمان عند أبي حنيفة يحكمان عليه بالقيمة ثم يختار المحرم ما شاء من هدى أو طعام أو صيام وقال محمد الحكمان يحكمان بما يريان من هدى أو طعام أو صيام فإن حكما بالهدى كان عليه أن يهدى وأما قوله تعالى [هدياً بالغ الكعبة] فإن الهدى من الإبل والبقر والغنم وقال الله تعالى [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] ولا خلاف أن له أن يهدى من أحد هذه الأصناف أيها شاء منها هذا في الإحصار فأما في جزاء الصيد فإن من يجعل الواجب عليه قيمة الصيد فإنه يخيره بعد ذلك فإن اختار الهدى وبلغت قيمته بدنة نحرها وإن لم تبلغ بدنة وبلغ بقرة ذبحها فإن لم تبلغ وبلغ شاة ذبحها وإن اشترى بالقيمة جماعة شاة أجزأه ومن يوجب النضير من النعم فإنه أحكم عليه بالهدى أهدي بما حكم به من بدنة أو بقرة أو شاة * وقد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد فقال أبو حنيفة لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزى في الأضحية وفي الإحصار والقران وقال أبو يوسف ومحمد يجزى الجفرة والعناق على قدر الصيد والدليل على صحة الأول أن ذلك هدى تعلق وجوبه بالأحرام وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزى منها إلا ما يجزى في الأضاحي وهو الذئع من الضأن أو الشئ من المعز والإبل والبقر فصاعداً فكذلك هدى جزاء الصيد وأيضاً لما سماه الله تعالى هدياً على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن فلا يجزى دون السن الذي ذكرنا وذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما روى عن جماعة من الصحابة أن في البربوع جفرة وفي الأرنب عناق وعلى أنه لو أهدي شاء فولدت ذبح ولدها فأما ما روى عن الصحابة بخلاف أن يكون على وجه القيمة وأما ولد الهدى فإنه تبع لها فيسرى الحق الذي في الأم من جهة التبع وليس يجوز اعتبار ما كان أصلاً في نفسه بالاتباع ألا ترى أنه يصح أن يكون ابن أم الولد بمنزلة أمه في كونه غير مال وعتقه بموت المولى من غير سعاية ولا يصح ابتداء إيجاب هذا الحكم له على غير وجه التبع والدخول في حكم الأم وكذلك ولد المكاتبه هو مكاتب وهو علوق ولو ابتداء كتابة العلوق لم يصح ونظراً ذلك كثيرة * وقوله تعالى [بالغ الكعبة] صفة للهدى وبلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لا خلاف في ذلك وهذا يدل على أن الحرم كله بمنزلة الكعبة في الحرمة وأنه لا يجوز بيع رباعها لأنه

عبر بالكعبة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ أن الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى [فلا يقربوا المسجد الحرام] المراد به الحرم كله ومعالم الحج لأنهم منعوا بهذه الآية من الحج وقد اختلف في مواضع تقويم الصيد فقال إبراهيم يقوم في المكان الذي أصابه فإن كان في فلاة ففي أقرب الأماكن من العمران إليها وهو قول أصحابنا وقال الشعبي يقوم بمكة أو بمكة الأولى هو الصحيح لأنه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذي وقع فيه الإستهلاك ولا في الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولأن تخصيص مكة ومكة من بين سائر البقاع تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز فإن قال قائل روى عن عمر وعبد الرحمن بن عوف أنها حكما في الظبي بشاة ولم يسئلا السائل عن الموضع الذي قتله فيه قيل له يجوز أن يكون السائل سأل عن قتله في موضع علم أن قيمته فيه شاة وأما قوله تعالى [أو كفارة طعام مساكين] فإنه قرئ كفارة بالإضافة وقرئ بالتوئين بلا إضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية إبراهيم وعطاء وبجاهد ومقسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشتري بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن بجاهد أيضاً والأول قول أصحابنا والثاني قول الشافعي والأول أصح وذلك لأن جميع ذلك جزاء الصيد فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبراً بالصيد إما في قيمته أو في نظيره وجب أن يكون الطعام مثله لأنه قال [فجزاء مثل ماقتل - إلى قوله - أو كفارة طعام مساكين] فجعل الطعام جزاء وكفارة كالقيمة فاعتباره بقيمة الصيد أولى من اعتباره بالهدى إذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لا من الهدى وأيضاً قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد فكذلك فيما لا نظير له الآية منتظمة للأمرين فلما اتفقوا في أحدهما أن المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله وقال أصحابنا إذا أراد الإطعام اشترى بقيمة الصيد طعاماً فطعم كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزيه أقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الأذى وقد بيناه فيما سلف وقوله تعالى [أو عدل ذلك صياما] فإنه روى عن ابن عباس وإبراهيم وعطاء وبجاهد ومقسم وقتادة أنهم قالوا لكل نصف صاع يوماً وهو قول أصحابنا وروى عن عطاء أيضاً أنه قال لكل مد يوماً وما ذكره الله تعالى في هذه الآية من الهدى والإطعام والصيام فهو

على التخيير لأن أو يقتضى ذلك كقوله تعالى فى كفارة اليمين [فكفاراته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة] وكقوله تعالى [فقدية من صيام أو صدقة أو نسك] وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وإبراهيم رواية وهو قول أصحابنا وروى عن ابن عباس رواية أخرى أنها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبى والسدى مثله وعن إبراهيم رواية أخرى أنها على الترتيب والصحيح هو الأول لأنه حقيقة اللفظ ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ولا يجوز إلا بدلالة قوله تعالى [ومن عاد فينتقم الله منه] روى عن ابن عباس والحسن وشريح إن عاد عمداً لم يحكم عليه والله تعالى ينتقم منه وقال إبراهيم كانوا يستلون هل أصبت شيئاً قبله فإن قال نعم لم يحكمون عليه وإن قال لا حكم عليه وقال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عليه أبداً وسأل عمر قبيصة بن جابر عن صيد أصابه وهو محرم فسأل عمر عبد الرحمن بن عوف ثم حكم عليه ولم يستله هل أصبت قبله شيئاً وهو قول فقهاء الأمصار وهو الصحيح لأن قوله تعالى [ومن قتله منكم متعمداً فجزاء] يوجب الجزاء فى كل مرة كقوله تعالى [ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله] وذكره الوعيد للعائد لا ينافى وجوب الجزاء ألا ترى أن الله تعالى قد جعل حد المحارب جزاء له بقوله [إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله] ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله [ذلك لهم خزي فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم] فليس إذا فى ذكر الانتقام من العائد نفي لإيجاب الجزاء وعلى أن قوله تعالى [ومن عاد فينتقم الله منه] لا دلالة فيه على أن المراد العائد إلى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لأن قوله [عفا الله عما سلف] يحتمل أن يريد به عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعنى بعد التحريم وإن كان أول صيد بعد نزول الآية وإذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على أن العائد فى قتل الصيد بعد قتله مرة أخرى ليس عليه إلا الانتقام .

(فصل) قوله تعالى [ليذوق وبال أمره] يحتج به لأبي حنيفة فى المحرم إذا أكل من الصيد الذى لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليذوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله فإذا أكل منه فقد رجع من الغرم فى مقدار ما أكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال أمره لأن من غرم شيئاً وأخذ

مثله لا يكون ذاتقاً وبال أمره فدل ذلك على صحة قوله وقال أصحابنا إن شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوماً وإن شاء صام عن بعض وأطعم بعضاً فجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين مع الإطعام فلم يجزوا الجمع بينهما وفرقوا أيضاً بينه وبين العتق والطعام في كفارة اليمين بأن يعتق نصف عبد ويطعم خمسة مساكين فأما الصوم في جزاء الصيد فإنما أجازوا الجمع بينه وبين الطعام من قبل إن الله تعالى جعل الصيام عدلاً للطعام ومثلاً له بقوله | أو عدل ذلك صياماً | ومعلوم أنه لم يرد بقوله | عدل ذلك | أن يكون مثلاً له في حقيقة معناه إذ لا تشابه بين الصيام وبين الطعام فعلنا أن المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونياسته عنه لمن صام بعضاً فكأنه قد أطعم بقدر ذلك فجاز ضمه إلى الطعام فكان الجميع طعاماً وأما الصيام في كفارة اليمين فإنما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل منه فغير جائز الجمع بينهما إذ لا يخلو من أن يكون واجداً أو غير واجد فإن كان واجداً للطعام لم يجزه الصيام وإن كان غير واجد فالصوم فرضه بدلاً منه وغير جائز الجمع بين البذل والمبدل منه كالمسح على أحد الخفين وغسل الرجل الأخرى وكالتيمم والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولا ندلم خلافاً في امتناع جواز الجمع بين الصيام والطعام في كفارة اليمين وأما العتق والطعام فإنما لم يجز الجمع لأن الله تعالى جعل كفارة اليمين أحد الأشياء الثلاثة فإذا أعتق النصف وأطعم النصف فهو غير فاعل لأحدهما فلم يجزه والعتق لا يتقوم فيجزى عن الجميع بالقيمة وليس هو مثل أن يكسو خمسة ويطعم خمسة فيجزى بالقيمة لأن كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن أحدهما بالقيمة .

(فصل) قوله تعالى | ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل | ينظم الواحد والجماعة إذا قتلوا في إيجاب جزاء تام على كل واحد لأن من يتناول كل واحد على حياله في إيجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى | ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة | قد اقتضى إيجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين إذا قتلوا نفساً واحدة وقال تعالى | ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً | وعيداً لكل واحد على حياله وقوله عز وجل | ومن يقتل مؤمناً متعمداً | وعيد لكل واحد من القاتلين وهذا معلوم عند أهل اللغة لا يتدافعونه وإنما يحمله من لا حظ له فيها فإن قال قائل فلو قتل جماعة رجلاً كانت على جميعهم دية

واحدة والدية إنما دخلت في اللفظ حسب دخول الرقبة قيل له الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه لإيجاب ديات بعدد القاتلين وإنما اقتصر فيه على دية واحدة بالإجماع وإلا فالظاهر يقتضيه ألا ترى أنهما لو قتلاه عمداً كان كل واحد منهما كأنه قاتل له على حياله ويقتلان جميعاً به ألا ترى أن كل واحد من القاتلين لا يرث وأنه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب أن لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره فلما اتفق الجميع على أنهما جميعاً لا يرثان وأن كل واحد منهما كأنه قاتل له وحده كذلك في إيجاب الكفارة إذ كانت النفس لا تتبعض وكذلك قاتلوا الصيد كل واحد كأنه متلف للصيد على حياله فتنجب على كل واحد كفارة تامة ويدل عليه أن الله تعالى سمى ذلك كفارة بقوله | أو كفارة طعام مساكين | وجعل فيها صوما فأشبهت كفارة القتل فإن قال قائل لما قال الله تعالى | فجزاء مثل ما قتل | دل على أن الجزاء إنما هو جزاء واحد ولم يفرق بين أن يكونوا جماعة أو واحداً وأنت تقول يجب عليهم جزاء آن وثلاثة وأكثر من ذلك قيل له هذا الجزاء ينصرف إلى كل واحد منهم ونحن لا نقول إنه يجب على كل واحد منهم جزاء آن وثلاثة وإنما يجب عليه جزاء واحد والذي يدل على أنه منصرف إلى كل واحد قوله تعالى | فجزاء مثل ما قتل | ولم يقل قتلوا فدل على أنه أراد واحد وقد بينا ذلك في كتاب شرح المناسك والخصم يحتج علينا بهذه الآية في القارن فإنه لا يجب عليه إلا جزاء واحد بظاهر الكتاب والجواب عن هذا أنه محرم عندنا بإحرامين على ما سنذكره في موضعه وإذا صح لنا ذلك ثم أدخل النقص عليهما وجب أن يخبرهما بدمين قال أبو بكر ولا خلاف بين الفقهاء أن الهدى لا يجزى إلا بمكة وأن بلوغه الكعبة أن يذبحه هناك في الحرم وأنه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل أن يذبحه أن عليه هدياً آخر غيره وقال أصحابنا إذا ذبحه في الحرم بعد بلوغ الكعبة فإن سرق بعد ذلك لم يكن عليه شيء لأن الصدقة تعينت فيه بالذبح فصار كمن قال لله على أن أتصدق بهذا اللحم فسرق فلا يلزمه شيء واتفق الفقهاء أيضاً على جواز الصوم في غير مكة واختلفوا في الطعام فقال أصحابنا يجوز أن يتصدق به حيث شاء وقال الشافعي لا يجزى إلا أن يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى | أو كفارة طعام مساكين | وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان إلا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فقد خص

الآية بغير دليل وأيضاً ليس في الأصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز أداؤها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياساً على نظائرها من الصدقات ولأن تخصيصه بمكان خارج عن الأصول وما خرج عن الأصول وظاهر الكتاب من الأقاويل فهو ساقط مردول فإن قال قائل فالهدى سبيله الصدقة وهو مخصوص بالحرم فأما الصدقة فحيث شاء وكذلك قال أصحابنا أنه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه فتصدق به في غيره أجزأه وأيضاً لما اتفقوا على جواز الصيام في غير مكة وهو جزاء للصيد وليس بذبح وجب مثله في الطعام لهذه العلة .

باب صيد البحر

قال الله تعالى [أحل لكم صيد البحر وطعامه] وروى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدي ومجاهد قالوا صيده ما صيد طرياً بالشباك ونحوها فأما قوله [وطعامه] فقد روى عن أبي بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا ما قذفه ميتاً وروى عن ابن عباس أيضاً وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد قالوا المملوح منه والقول الأول أظهر لأنه ينتظم إباحة الصنفين مما صيد منه وما لم يصد وأما المملوح فقد تناوله قوله [صيد البحر] ويكون قوله [وطعامه] على هذا التأويل تكراراً لما انتظمه اللفظ الأول فإن قال قائل هذا يدل على إباحة الطافي لأنه قد انتظم ما صيد منه وما لم يصد والطافي لم يصد قيل له إنما تأول السلف قوله [وطعامه] على ما قذفه البحر وعبدنا أن ما قذفه البحر ميتاً فليس بطاف وإنما الطافي ما يموت في البحر حتف أنفه فإن قيل قالوا ما قذفه البحر ميتاً وهذا يوجب أن يكون قد مات فيه ثم قذفه وهذا يدل على أنهم قد أرادوا به الطافي قيل له وليس كل ما قذفه البحر ميتاً يكون طافياً إذ جائز أن يموت في البحر بسبب طرأ عليه فقتله من برد أو حر أو غيره فلا يكون طافياً وقد بينا الكلام في الطافي فيما تقدم من هذا الكتاب وقد روى عن الحسن في قوله [وطعامه] قال ما وراء بحركم هذا كله البحر وطعامه البر والشعير والحبوب رواه أشعث بن عبد الملك عن الحسن فلم يجعل البحر في هذا الموضع بحور المياه وجعله على ما اتسع من الأرض لأن العرب تسمى ما اتسع بجرأ ومنه قول النبي ﷺ للفرس الذي ركبه لا بى طلحة وجدناه بجرأ أى واسع الخطو وقد روى حبيب بن الزبير عن

عكرمة في قوله تعالى [ظهر الفساد في البر والبحر] أنه أراد بالبحر الأمصار لأن العرب تسمى الأمصار البحر وروى سفيان عن بعضهم عن عكرمة ظهر الفساد في البر والبحر قال البر الفيافي التي ليس فيها شيء والبحر القرى والتأويل الذي روى عن الحسن غير صحيح لأنه قد علم بقوله تعالى [أحل لكم صيد البحر] أن المراد به بحر الماء وأنه لم يرد به البر ولا الأمصار لأنه عطف عليه قوله تعالى [وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً] وقوله تعالى [متاعاً لكم وللسيارة] روى عن ابن عباس والحسن وقتادة قالوا منفعة للقيم والمسافر فإن قال قائل هل اقتضى قوله تعالى [أحل لكم صيد البحر] إباحة صيد الأنهار قيل له نعم لأن العرب تسمى النهر بحراً ومنه قوله تعالى [ظهر الفساد في البر والبحر] وقد قيل إن الأغلب على البحر هو الذي يكون ماؤه ملحاً إلا أنه إذا جرى ذكره على طريق الجملة انتظم الأنهار أيضاً وأيضاً فالقصد فيه صيد الماء فسائر حيوان الماء يجوز للحرم اصطیاده ولا نعم خلافاً في ذلك بين الفقهاء وقوله تعالى [أحل لكم صيد البحر] يحتاج به من يبيح أكل جميع حيوان البحر وقد اختلف أهل العلم فيه والله أعلم.

ذكر الخلاف في ذلك

قال أصحابنا لا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك وهو قول الثوري رواه عنه أبو إسحاق الفزاري وقال ابن أبي ليلى لا بأس بأكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو قول مالك بن أنس وروى مثله عن الثوري قال الثوري ويذبح وقال الأوزاعي صيد البحر كله حلال ورواه عن مجاهد وقال الليث بن سعد ليس بميتة البحر بأس وكلب الماء والذي يقال له فرس الماء ولا يؤكل لإنسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعي ما يعيش في الماء حل أكله وأخذه ذكاته ولا بأس بخنزير الماء واحتج من أباح حيوان الماء كله بقوله تعالى [وأحل لكم صيد البحر] وهو على جميعه إذ لم يخص شيئاً منه ولا دلالة فيه على ما ذكروا لأن قوله تعالى [أحل لكم صيد البحر] إنما هو على إباحة اصطیاد ما فيه للحرم ولا دلالة فيه على أكله والدليل عليه أنه عطف عليه قوله [وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً] فخرج الكلام مخرج بيان إختلاف حكم صيد البر

١٠٠ - أحكام بع،

والبحر على المحرم وأيضاً فإن الصيد اسم مصدر وهو اسم للاصطياد وإن كان قد يقع على المصيد ألا ترى أنك تقول صدت صيداً وإذا كان ذلك مصدراً كان اسماً للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه إذا أريد به ذلك على إباحة الأكل وإن كان قديعبر به عن المصيد إلا أن ذلك مجاز لأنه تسمية للمفعول باسم الفعل وتسمية الشيء باسم غيره إنما هو استعارة ويدل على بطلان قول من أباح جميع حيوان الماء قول النبي ﷺ أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات هذين وفي ذلك دليل على أن المخصوص من جملة الميتات المحرمة بقوله [حرمت عليكم الميتة] هو هذان دون غيرهما لأن ما عداهما قد شمله عموم التحريم بقوله [حرمت عليكم الميتة] وقوله تعالى [إلا أن تكون ميتة] وذلك عموم في ميتة البر والبحر ومن أصحابنا من يجعل حصره المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ما عداه وأيضاً لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين غيرهما من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما ويدل عليه أيضاً وقوله تعالى [ولحم الخنزير] وذلك عموم في خنزير الماء كهو في خنزير البر فإن قيل إن خنزير الماء إنما يسمى حمار الماء قيل له إن سماه إنسان حماراً لم يسلبه ذلك اسم الخنزير المعهود له في اللغة فينتظمه عموم التحريم ويدل عليه حديث ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن عثمان قال ذكر طبيب الدواء عند النبي ﷺ وذكر الضفدع يكون في الدواء فنهى النبي ﷺ عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان أكله جائزاً والانتفاع به سائغاً لما نهى النبي ﷺ عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالآثار كان سائر حيوان الماء سوى السمك بمثابة لأننا لا نعلم أحداً فرق بينهما واحتج الذين أباحوه بما روى مالك بن أنس عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة الزرق عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في البحر هو الطمور ماؤه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول لا يقطع بروايته وقد خولف في هذا الإسناد فروى يحيى بن سعيد الأنصاري عن المغيرة بن عبد الله وهو ابن أبي بردة عن أبيه عن رسول الله ﷺ ورواه يحيى بن أيوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن أبي معاوية العلو عن مسلم بن مخشى المدلجي عن الفراسي أن رسول الله ﷺ قال له في البحر هو الطمور ماؤه الحل ميتته وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ومحمد بن عبدوس قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو

القاسم بن أبي الزناد قال حدثنا إسحاق يعني ابن حازم عن ابن مقسم يعني عبد الله عن جابر ابن عبد الله أن النبي ﷺ سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذه الأخبار لا يحتاج بها من له معرفة بالحديث ولو ثبت كان محمولا على ما بينه في قوله أحلت لنا ميتتان ويدل على ذلك أنه لم يخص بذلك حيوان الماء دون غيره وإنما ذكر ما يموت فيه وذلك يعم ظاهره حيوان الماء والبر جميعاً إذا ماتا فيه وقد علم أنه لم يرد ذلك فثبت أنه أراد السمك خاصة دون ما سواه إذ قد علم أنه لم يرد به العموم ولا يصح اعتقاده فيه واحتج المسيحيون له بحديث جابر في جيش الخبط وأن البحر ألقى لهم دابة يقال لها العنبر فأكلوا منها ثم سألوا رسول الله ﷺ فقال هل معكم منه شيء قطعوني به وهذا لا دليل فيه على ما قالوا لأن جماعة قد رويوا هذا الحديث وذكروا فيه أن البحر ألقى لهم حوتاً يقال له العنبر فأخبروا أنها كانت حوتاً وهو السمك وهذا لا خلاف فيه ولا دلالة على إباحة ما سواه .

باب أكل المحرم لحم صيد الحلال

قال الله تعالى [وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً] فروى عن علي وابن عباس أنهما كرها للمحرم أكل صيد اصطياده حلال إلا أن إسناد حديث علي ليس بقوى يرويه علي بن زيد وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ ويقفه بعضهم وروى عن عثمان وطلحة ابن عبيد الله وأبي قتادة وجابر وغيرهم إباحته وروى عبد الله بن أبي قتادة وعطاء بن يسار عن أبي قتادة قال أصبت حمار وحش فقلت لرسول الله ﷺ إني أصبت حمار وحش وعندي منه فضلة فقال للقوم كلوا وهم محرمون وروى أبو الزبير عن جابر قال عقر أبو قتادة حمار وحش ونحن محرمون وهو حلال فأكلنا منه ومعنا رسول الله ﷺ وروى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ لحم صيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصطاد لكم وقد روى في إباحته أخبار أخر غير ذلك كرهت الإطالة بذكرها لاتفاق فقهاء الأمصار عليه = واحتج من حضره بقوله [وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً] وعمومه يتناول الاصطياد والمصيد نفسه لوقوع الاسم عليهما ومن أباحه ذهب إلى قوله [وحرّم عليكم صيد البر] إذ كان يتناول الاصطياد وتحريم المصيد نفسه فإن هذا الحيوان إنما سمي صيداً مادام حياً وأما اللحم

فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فإن سمي بذلك فإنما يسمى به على أنه كان صيداً فأما اسم الصيد فليس يجوز أن يقع على اللحم حقيقة ويدل على أن لفظ الآية لم ينتظم اللحم أنه غير محظور عليه التصرف في اللحم بالإتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الأكل عند القائلين بتحريم أكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جاز له التصرف فيه بغير الأكل كمو إذا كان حياً ولكان على متلفه إذا كان محرماً ضمانه كما يلزم ضمان إتلاف الصيد الحى لأن قوله تعالى [وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً] يتناول تحريم سائر أفعالنا في الصيد في حال الإحرام فإن قال قائل بيض الصيد محرم على المحرم وإن لم يكن ممتنعاً ولا مسمى صيداً فكذلك لحمه قيل له ليس كذلك لأن المحرم غير منهى عن إتلاف لحم الصيد ولو أتلفه لم يضمّنه وهو منهى عن إتلاف البيض والفرخ ويلزمه ضمانه وأيضاً فإن البيض والفرخ قد يصيران صيداً ممتنعاً فحكم لهما بحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيداً بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات إذ ليس بصيد في الحال ولا يحى منه صيد وأيضاً فإننا لم نحرم الفرخ والبيض بعموم الآية وإنما حرّمناهما بالاتفاق وقد اختلف في حديث مصعب بن جثامة أنه أهدى إلى النبي ﷺ وهو بالأبواء أو غيرها لحم حمار وحش وهو محرم فرأى في وجهه الكراهة فقال ليس بنا رد عليك ولكننا حرم وخالفه مالك فرواه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن مصعب بن جثامة أنه أهدى إلى النبي ﷺ وهو بالأبواء أو بودان حمار وحش فردّه عليه رسول الله ﷺ وقال إنما لم تردّه عليك إلا أنا حرم قال ابن إدريس ف قيل لمالك إن سفيان يقول رجل حمار وحش فقال ذاك غلام ذاك غلام ورواه ابن جريج عن الزهري بإسناد كرواية مالك وقال فيه إنه أهدى له حمار وحش وروى الأعمش عن حبيب عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن مصعب بن جثامة أهدى إلى النبي ﷺ حمار وحش وهو محرم فردّه وقال لولا أنا حرم لقبلكم منك فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وأن الصحيح ما رواه مالك لا اتفاق هؤلاء الرواة عليه * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما روى أبو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد أبي الشعثاء عن أبيه قال سئل النبي ﷺ عن محرم أتى بلحم صيد يأكل منه فقال أحسبوا له قال أبو معاوية يعنى إن كان صيد قبل أن يحرم فيأكل وإلا فلا وهذا يحتمل أن يريد به

إذا صيد من أجله أو أمر به أو أعان عليه أو دل عليه ونحو ذلك من الأسباب المحظورة
قوله تعالى [جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس] الآية قيل إنه أراد أنه جعل ذلك
قواماً لمعاشهم وعماداً لهم من قولهم هو قوام الأمر وملاكه وهو ما يستقيم به أمره فهو
قوام دينهم ودينامهم وروى عن سعيد بن جبير قوله قواماً للناس صلاحاً لهم وقيل قياماً
للناس أى تقوم به أبدانهم لا منهم به فى التصرف لمعاشهم فهو قوام دينهم لما فى المناسك
من الزجر عن القبيح والدعاء إلى الحسن ولما فى الحرم والأشهر الحرم من الأمن ولما فى الحج
والمواسم واجتماع الناس من الآفاق فيها من صلاح المعاش وفى الهدى والقلائد أن الرجل
إذا كان معه الهدى مقلداً كانوا لا يعرضون له وقيل إن من أراد الإحرام منهم كان يتقلد
من لحاء شجر الحرم قياماً وقال الحسن القلائد من تقليد الإبل والبقر بالنعال والخفاف
فمذا على صلاح التعبد به فى الدين وهذا يدل على أن تقليد البدن قرينة وكذلك سوق الهدى
والكعبة اسم للبيت الحرام قال مجاهد وعكرمة إنما سميت كعبة لتربيعها وقال أهل اللغة
إنما قيل كعبة البيت فأضيفت لأن كعبته تربيع أعلاه وأصل ذلك من الكعوبة وهو التتو
فقيل للتربيع كعبة لتتو زوايا المربع ومنه كعب ثدى الجارية إذا تتأتأ ومنه كعب الإنسان
لنتو وهذا يدل على أن الكعبيين اللذين ينتهى إليهما الغسل فى الوضوء هما التائبان عن
جنبي أصل الساق وسمى الله تعالى البيت حراماً لأنه أراد الحرم كله لتحريم صيده وخلاه
وتحريم قتل من لجأ إليه وهو مثل قوله تعالى [هدياً بالغ الكعبة] والمراد الحرم وأما
قوله تعالى [والشهر الحرام] فإنه روى عن الحسن أنه قال هو الأشهر الحرم فأخرجه
مخرج الواحد لأنه أراد الجنس وهو أربعة أشهر ثلاثة سرد وهى ذو القعدة وذو الحجة
والحرم وواحد فرد وهو رجب فأخبر تعالى أنه جعل الشهر الحرام قياماً للناس لا أنهم
كانوا يأمنون فيها ويتصرفون فيها فى معاشهم فكان فيه قوامهم وهذا الذى ذكره الله
تعالى من قوام الناس بمناسك الحج والحرم والأشهر الحرم والهدى والقلائد ومعلوم
مشاهد من ابتداء وقت الحج فى زمن إبراهيم عليه السلام إلى زمان النبى ﷺ وإلى آخر
الدهر فلا ترى شيئاً من أمر الدين والدنيا تعلق به من صلاح المعاش والمعاد بعد الإيمان
ما تعلق بالحج ألا ترى إلى كثرة منافع الحاج فى المواسم التى يردون عليها من سائر البلدان
التي يجتازون بمنى وبمكة إلى أن يرجعوا إلى أهاليهم وانتفاع الناس بهم وكثرة معاشهم

وتجاراتهم معهم ثم ما فيه منافع الدين من التأهب للخروج إلى الحج وإحداث التوبة والتحرى لأن تكون نفقته من أحل ماله ثم احتمال المشاق في السفر إليه وقطع المخاوف ومقاساة اللصوص والمختالين في عسيرهم إلى أن يبلغوا مكة ثم الإحزام والتجرد لله تعالى والتشبه بالخارجين يوم النشور من قبورهم إلى عرصة القيامة ثم كثرة ذكر الله تعالى بالتلبية واللجأ إلى الله تعالى وإخلاص النية له عند ذلك البيت والتعلق بأستار موقفاً بأنه لا ملجأ له غيره كالغريق المتعلق بما يرجو به النجاة وأنه لا خلاص له بالتمسك به ثم إظهار التمسك بحبل الله الذي من تمسك به نجا وما حاد عنه هلك ثم حضور الموقف والقيام على الأقدام داعين راجين لله تعالى متخلفين عن كل شيء من أمور الدنيا تاركين لأموالهم وأولادهم وأهاليهم على نحو وقوفهم في عرصة القيامة وما في سائر مناسك الحج من الذكر والخشوع والانقياد لله تعالى ثم ما يشتمل عليه الحج من سائر القرب التي هي معروفة في غير الصلاة والصيام والصدقة والقربات والذكر بالقلب واللسان والطواف بالبيت وما لو استقصينا ذكره لطال به القول فهذه كلها من منافع الدين والدنيا . قوله تعالى [ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض] إخبار عن علمه بما يؤدي إليه شريعة الحج من منافع الدين والدنيا فذكره هذا التدبير العجيب وانتظم به صلاح الخلق من أول الأئمة وآخرها إلى يوم القيامة فلولاً أن الله تعالى كان عالماً بالغيب وبالأشياء كلها قبل كونها لما كان تديره لهذه الأمور مؤدياً إلى ما ذكر من صلاح عباده في دينهم ودنياهم لأن من لا يعلم الشيء قبل كونه لا يتأتى منه فعل المحكم المتقن على نظام وترتيب يعم جميع الأئمة نفعه في الدين والدنيا قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا لا تستلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم] روى قيس بن الربيع عن أبي حصين عن أبي هريرة قال خرج رسول الله ﷺ غضبان قد احمر وجهه فجلس على المنبر فقال لا تستلوني عن شيء إلا أجبتكم فقام إليه رجل فقال أين أنا فقال في النار فقام إليه آخر فقال من أبي فقال أبوك حذافة فقام عمر فقال رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبالقرآن إماماً وبمحمد نبياً يا رسول الله كنا حديثي عهد بجاهلية وشرك والله تعالى يعلم من آباؤنا فسكن غضبه ونزلت هذه الآية [يا أيها الذين آمنوا لا تستلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم] وروى إبراهيم الهجري عن أبي عياض عن أبي هريرة أنها نزلت حين سئل الحج

أنى كل عام وعن أمانة نحو ذلك وروى عكرمة أنها نزلت في الرجل الذى قال من أبى وقال سعيد بن جبير فى الذين سألوا رسول الله ﷺ عن البحيرة والسائبة وقال مقسم فيما سألت الأمم أنبياءهم من الآيات قال أبو بكر ليس يمتنع تصحيح هذه الروايات كلها فى سبب نزول الآية فىكون النبي ﷺ حين قال لا تسألوني عن شئ إلا أجبتكم سأله عبد الله بن حذافة عن أبيه من هو لأنه قد كان يتكلم فى نسبه وسأله كل واحد من الذين ذكر عنهم هذه المسائل على اختلافها فأ نزل الله تعالى [لا تسألوا عن أشياء] يعنى عن مثلها لأنه لم يكن بهم حاجة إليها فأما عبد الله بن حذافة فقد كان نسبه من حذافة ثابتاً بالفراش فلم يحتاج إلى معرفة حقيقة كونه من ماء من هو منه ولا أنه كان يأمن أن يكون من ماء غيره فيكشف عن أسر قد ستره الله تعالى ويهتك أمه ويشين نفسه بلا طائل ولا فائدة له فيه لأن نسبه حينئذ مع كونه من ماء غير ثابت من حذافة لأنه صاحب الفراش فلذلك قالت له لقد عقتنى بسؤالك فقال لم تسكن نفسى إلا بأخبار النبي ﷺ بذلك فهذا من الأسئلة التى كان ضرراً الجواب عنها عليه كان كثيراً لو صادف غير الظاهر فكان منها عنه ألا ترى أن النبي ﷺ قال من أتى شيئاً من هذه القاذورات فليستر بستر الله فإن من أبدى لنا صفحة أقمنا عليه كتاب الله وقال لهزال وكان أشار على ماعز بالإقرار بالزنا لو سترته بثوبك كان خيراً لك وكذلك الرجل الذى قال يا رسول الله أين أنا قد كان غنياً عن هذه المسألة والستر على نفسه فى الدنيا فتهتك ستره وقد كان الستر أولى به وكذلك المسألة عن الآيات مع ظهور ما ظهر من المعجزات منهى عنها غير سائق لأحد لأن معجزات الأنبياء لا يجوز أن تكون تمعاً لا هواء الكفار وشبهاتهم فهذا النحو من المسائل مستقبحة مكروهة وأما سؤال الحجج فى كل عام فقد كان على سامع آية الحجج إلا كنفاء بموجب حكمها من إيجابها حجة واحدة ولذلك قال النبي ﷺ إنها حجة واحدة ولو قلت نعم لوجب فأخبر أنه لو قال نعم لوجب بقوله دون الآية فلم يكن به حاجة إلى المسألة مع إمكان الاجتزاء بحكم الآية وأبعد هذه التأويلات قول من ذكر أنه سئل عن البحيرة والسائبة والوصيلة لأنه لا يخلو من أن يكون سؤاله عن معنى البحيرة ما هو أو عن جوازها وقد كانت البحيرة وما ذكر معها أسماء لأشياء معلومة عندهم فى الجاهلية ولم يكونوا يحتاجون إلى المسألة عنها ولا يجوز أيضاً أن يكون السؤال وقع عن إباحتها

وجوازها لأن ذلك كان كفراً يتقربون به إلى أوثانهم فمن اعتقد الإسلام فقد علم بطلانه وقد احتج بهذه الآية قوم في حظر المسألة عن أحكام الحوادث واحتجوا أيضاً بما رواه الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يكن حراماً فخرم من أجل مسئلته قال أبو بكر ليس في الآية دلالة على حظر المسألة عن أحكام الحوادث لأنه إنما قصد بها إلى النهي عن المسألة عن أشياء أخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلمها وهم غير محتاجين إليها بل عليهم فيها ضرر إن أبديت لهم كحقائق الأنساب لأنه قال الولد للفراش فلما سأله عبد الله بن حذافة عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبته إلى الفراش نهاه الله عن ذلك وكذلك الرجل الذي قال أين أنا لم يكن به حاجة إلى كشف عيبه في كونه من أهل النار وكسوال آيات الأنبياء وفي فحوى الآية دلالة على أن الحظر تعلق بما وصفنا قوله تعالى [قد سأها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين] يعنى الآية سألوها الأنبياء عليهم السلام فأعظام الله إياها وهذا تصديق تأويل مقسم فأما السؤال عن أحكام غير منصوطة فلم يدخل في حظر الآية والدليل عليه أن ناجية بن جندب لما بعث النبي ﷺ معه البدن لينحرها بمكة قال كيف أصنع بما عطب منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحتها واخل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقتك شيئاً ولم ينكر النبي ﷺ سؤاله وفي حديث رافع بن خديج أنهم سألو النبي ﷺ إنا لاقو العدو غدأ وليس معنا مدى فلم ينكره عليه وحديث يعلى بن أمية في الرجل الذي سأله عما يصنع في عمرته فلم ينكره عليه وأحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوه عن أحكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير محظور على أحد وروى شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله إني أريد أن أسئلك عن أمر ويمعنى مكان هذه الآية [يا أيها الذين آمنوا لا تستلوا عن أشياء] فقال ما هو قلت العمل الذي يدخلني الجنة قال قد سألت عظيماً وإنه ليسير شهادة أن لا إله إلا الله وإني رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان فلم يمنعه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيرين عن الأحنف عن عمر قال تفقهوا قبل أن تسؤروا وكان أصحاب رسول الله ﷺ يجتمعون في المسجد يتذاكرون حوادث المسائل

في الأحكام على هذا المنهاج جرى أمر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء إلى يومنا هذا وإنما أنكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا أشياء من الأخبار لا علم لهم بمعانيها وأحكامها فعبجروا عن الكلام فيها واستنباط فقهها وقد قال النبي ﷺ رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال تعالى [مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً] وقوله تعالى [إن تبدل لكم تسوكم] معناه إن تظهر لكم وهذا يدل على أن مراده فيمن سأل مثل سؤال عبد الله بن حذافة والرجل الذي قال أين أنا لأن إظهار أحكام الحوادث لا يسوء السائلين لأنهم إنما يستلون عنها ليعلموا أحكام الله تعالى فيها * ثم قال الله تعالى [وإن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم] يعني في حال نزول الملك وتلاوته القرآن على النبي ﷺ [إن الله يظهرها لكم وذلك مما يسوكم ويضركم] وقوله تعالى [عفا الله عنها] يعني هذا الضرب من المسائل لم يؤاخذكم الله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها * والعفو في هذا الموضوع التسهيل والتوسعة في إباحة ترك السؤال عنها كما قال تعالى [فتاب عليكم وعفا عنكم] ومعناه سهل عليكم وقال ابن عباس الحلال ما أحل الله وما سكت عنه فهو عفو يعني تسهيل وتوسعة ومثله قول النبي ﷺ عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق قول تعالى [قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين] قال ابن عباس قوم عيسى عليه السلام سألو المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألو الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقال السدي هذا حين سألو النبي ﷺ أن يحول لهم الصفا ذهباً وقيل إن قوماً سألو نبيهم عن مثل هذه الأشياء التي سأل عبد الله بن حذافة ومن قال أين أنا فلما أخبرهم به نبيهم ساءهم فكذبوا به وكفروا * وقوله تعالى [ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام] روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الإبل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الإبل كانوا يسيبونها لطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالأنثى ثم تثني بالأنثى فيسمونها الوصيلة يقولون وصلت اثنتين ليس بينهما ذكر فكانوا يذبحونها لطواغيتهم والحامى الفحل من الإبل كان يضرب الضراب المعدود فإذا بلغ ذلك يقال حمى ظهره فيترك فيسمونه الحامى وقال أهل اللغة البحيرة الناقة التي تشق أذنهابا نال بمرت أذن الناقة أبجرها بجرأ والناقة مبحورة وبحيرة إذا شققها واسعاً ومنه البحر لسعته قال وكان

أهل الجاهلية يجرمون البحيرة وهي أن تنتج خمسة أبطن يكون آخرها ذكر أبجروا أذنبا وحرموها وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولم تطرد عن ماء ولم تمنع عن مرعى وإذا لقيها المعبي لم يركبها قال والسائبة المخلاة وهي المسبية وكانوا في الجاهلية إذا نذر الرجل لقوم من سفر أو برء من مرض أو ما أشبه ذلك قال ناقتى سائبة فكانت كالبحيرة في التحريم والتخمية وكان الرجل إذا عتق عبداً فقال هو سائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فأما الوصيلة فإن بعض أهل اللغة ذكر أنها الأثى من الغنم إذا ولدت مع ذكر قالوا وصلت أخاها فلم يذبجوها وقال بعضهم كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهي لهم وإذا ولدت ذكراً ذبجوه لأنهم في زعمهم وإذا ولدت ذكر أو أنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبجوه لأنهم وقالوا الحامى الفحل من الإبل إذا نتجت من صلبه عشرة أبطن قالوا حمى ظهره فلا يحتمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى . وإخبار الله تعالى بأن ما اعتقده أهل الجاهلية في البحيرة والسائبة وما ذكر في الآية يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب إليه القائلون بأن من اعتق عبده سائبة فلا ولاء له منه وولاءه جماعة المسلمين أن لأهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فأبطله الله تعالى بقوله [ولا سائبة] وقول النبي ﷺ الولاء لمن أعتق يؤكد ذلك أيضاً ونبينه .

باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال أبو بكر أكد الله تعالى فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه وبينه رسول الله ﷺ في أخبار متواترة عنه فيه وأجمع السلف وفقهاء الأمصار على وجوبه وإن كان قد تعرض أحوال من التقية يسع معها السكوت فما ذكره الله تعالى حاكياً عن لقمان [يا بني أقم الصلوة وأمر بالمعروف وأنهى عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور] يعنى والله أعلم واصبر على ما ساءك من المكروه عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما حكى الله تعالى لنا ذلك عن عبده لنقتدى به وننتهى إليه وقال تعالى فيما مدح به سالف الصالحين من الصحابة [التائبون العابدون - إلى قوله - الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله] وقال تعالى [كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون] وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن العلاء وهناد بن السرى قال حدثنا أبو معاوية

عن الأعمش عن إسماعيل بن رجاء عن أبيه عن أبي سعيد وعن قيس بن مسلم عن طارق
 ابن شهاب عن أبي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من رأى منكراً
 فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك
 أضعف الإيمان وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا
 أبو الأحوص قال حدثنا أبو إسحاق عن ابن جرير عن جرير قال سمعت رسول الله ﷺ
 يقول ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدر أن يغيروا عليه فلا
 يغيروا إلا أصابهم الله بعذاب من قبل أن يموتوا فاحكم الله تعالى فرض الأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر في كتابه وعلى لسان رسوله وربما ظن من لا فقه له أن ذلك منسوخ
 أو مقصور الحكم على حال دون حال وتأول فيه قول الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا عليكم
 أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم] وليس التأويل على ما يظن هذا الظان لو تجردت
 هذه الآية عن قرينه وذلك لأنه قال [عليكم أنفسكم] يعني حفظوها لا يضركم من ضل
 إذا اهتديتم ومن الإتهداء اتباع أمر الله في أنفسنا وفي غيرنا فلا دلالة فيها إذاً على
 سقوط فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد روي عن السلف في تأويل
 الآية أحاديث مختلفة الظاهر وهي متفقة في المعنى فمنها ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي
 قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد الواسطي
 عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال سمعت أبا بكر على المنبر يقول يا أيها
 الناس إنى أراكم تأولون هذه الآية [يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل
 إذا اهتديتم] وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس إذا عمل فيهم بالمعاصي ولم
 يغيروا أوشك أن يعمهم الله بعقابه فأخبر أبو بكر أن هذه الآية لا رخصة فيها في ترك
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنه لا يضركم ضلال من ضل إذا اهتدى هو بالقيام
 بفرض الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر
 ابن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا هشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير
 في هذه الآية [لا يضركم من ضل إذا اهتديتم] قال يعني من أهل الكتاب وقال أبو عبيد
 وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال من اليهود والنصارى ومن
 ضل من غيرهم فكأنهما ذهبا إلى أن هؤلاء قد أقروا بالجزية على كفرهم فلا يضركم

كفرهم لأننا أعطيناهم العهد على أن نخليهم وما يعتقدون ولا يجوز لنا نقض عهدهم بإجبارهم على الإسلام فهذا لا يضرنا إلا مساك عنه وأما ما لا يجوز الإقرار عليه من المعاصي والفسوق والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والإنكار على فاعله على ما شرطه النبي ﷺ في حديث أبي سعيد الذي قدمناه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أبو الربيع سليمان بن داود العتكي قال حدثنا بن المبارك عن عتبة بن أبي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثنا أبو أمية الشعباني قال سألت أبا ثعلبة الحشني فقلت يا أبا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية عليكم أنفسكم فقال أما والله لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله ﷺ فقال بل اتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام فإن من ورائكم أيام الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيها مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله أجز خمسين منهم قال أجز خمسين منكم وهذه دلالة فيه على سقوط فرض الأمر بالمعروف إذا كانت الحال ما ذكر لأن ذكر تلك الحال تنبيه عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وغلبته على العامة وفرض النهي عن المنكر في مثل هذه الحال لإنكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه فكذلك إذا صارت الحال إلى ما ذكر كان فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب للثبوت ولتعذر تغييره وقد يجوز إخفاء الإيمان وترك إظهاره تقيّة بعد أن يكون مطمئن القلب بالإيمان قال الله تعالى [إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان] فهذه منزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد روى فيه وجه آخر وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا أبو مسهر عن عباد الخواص قال حدثني يحيى بن أبي عمرو الشيباني أن أبا الدرداء وكعباً كانا جالسين بالجالية فأتاها آت فقال لقد رأيت اليوم أمراً كان حقاً على من يراه أن يغيره فقال رجل إن الله تعالى يقول [يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم] فقال كعب إن هذا لا يقول شيئاً ذب عن محارم الله تعالى كما تذب عن عاتلك حتى يأتي تأويلها فاتبه لها أبو الدرداء فقال متى يأتي تأويلها فقال إذا هدمت كنيسة دمشق وبني

مكانها مسجد فلذلك من تأويلها وإذا رأيت الكاسيات العاريات فلذلك من تأويلها وذكر خصلة ثالثة لا أحفظها فلذلك من تأويلها قال أبو مسهر وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك أدخلها في مسجد دمشق وزاد في سعتة بها وهذا أيضاً على معنى الحديث الأول في الاختصار على إنكار المنكر بالقلب دون اليد واللسان للتنقية والخوف على النفس ولعمري أن أيام عبد الملك والحجاج والوليد وأضرابهم كانت من الأيام التي سقط فيها فرض الإنكار عليهم بالقول واليد لتعذر ذلك والخوف على النفس وقد حكى أن الحجاج لما مات قال الحسن اللهم أنت أمته فاقطع عنا سنته فإنه أتنا أخيفش أعيمش يد بيد قصيرة البنان والله ما عرق فيها عنان في سبيل الله عز وجل برجل جمته ويخطر في مشيته ويصعد المنبر فيهنر حتى تفوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس يستحي فوقه الله وتحتة مائة ألف أو يزيدون لا يقول له قائل الصلاة أيها الرجل ثم قاك الحسن هيهات والله حال دون ذلك السيف والسوط وقال عبد الملك بن عمير خرج الحجاج يوم الجمعة بالهاجرة فما زال يعبر مرة عن أهل الشام يمدحهم ومرة عن أهل العراق يذمهم حتى لم نر من الشمس إلا حمرة على شرف المسجد ثم أمر المؤذن فأذن فصلى بنا الجمعة ثم أذن فصلى بنا العصر ثم أذن فصلى بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهو لاء السلف كانوا معذورين في ذلك الوقت في ترك التكبير باليد واللسان وقد كان فقهاء التابعين وقراؤهم خرجوا عليه مع ابن الأشعث لإنكاراً منهم لكفره وظلمه وجوره فجرت بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل ووطئهم بأهل الشام حتى لم يبق أحد ينكر عليه شيئاً يأتيه إلا بقلبه وقد روى ابن مسعود في ذلك ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن عبد الله بن مسعود أنه ذكر عنده هذه الآية [عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم] فقال لم يجيء تأويلها بعد إن القرآن أنزل حين أنزل ومنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن يزان وكان منه آى وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ يسير ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم ومنه آى يقع تأويلهن عند الساعة ومنه آى يقع تأويلهن يوم الحساب من الجنة والنار قال فما دامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض

فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فإذا اختلف القلوب والأهواء ولبستم شيعاً وذاق بعضكم بأس بعض فأمرأ ونفسه عند ذلك جاء تأويل هذه الآية قال أبو بكر يعني عبد الله بقوله لم يجيء تأويلها بعد إن الناس في عصره كانوا ممكنين من تغيير المنكر لصالح السلطان والعامّة وغلبة الأبرار للفجار فلم يكن أحدهم معذوراً في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد واللسان ثم إذا جاء حال التقية وترك القبول وغلبت الفجار سوغ السكوت في تلك الحال مع الإنكار بالقلب وقد يسمع السكوت أيضاً في الحال التي قد علم فاعل المنكر أنه يفعل محظوراً ولا يمكن الإنكار باليد ويغلب في الظن بأنه لا يقبل إذا قتل لحينئذ يسمع السكوت وقد روى نحوه عن ابن مسعود في تأويل الآية هـ وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود في هذه الآية [عليكم أنفسكم] قال قولوها ما قبلت منكم فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم فأخبر ابن مسعود أنه في سعة من السكوت إذا ردت ولم تقبل وذلك إذا لم يمكنه تغييره بيده لأنه لا يجوز أن يتوهم عن ابن مسعود إباحته ترك النهي عن المنكر مع إمكان تغييره هـ وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عمرو بن أبي عمرو عن عبد الله بن عبد الرحمن الأشجلى عن حذيفة بن اليان قال قال رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو وليعصمكم الله بعقاب من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم هـ قال أبو عبيدة وحدثنا حجاج عن حمزة الزيات عن أبي سفيان عن أبي نضرة قال جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال إني أعمل بأعمال الخير كلها إلا خصلتين قال وما هما قال لا آمر بالمعروف ولا أنهي عن المنكر قال لقد طمست سهمين من سهام الإسلام إن شاء غفر لك وإن شاء عذبك قال أبو عبيد وحدثنا محمد بن يزيد عن جوير عن الضحاك قال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضان من فرائض الله تعالى كسهما الله عز وجل قال أبو عبيد أخبروني عن سفيان بن عيينة قال حدثت ابن شبرمة بحديث ابن عباس من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر فقال أما أنا فأرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يعجز الرجل عن اثنين أن يأمرهما أو ينهما وذهب ابن عباس في ذلك إلى قوله تعالى [فإن يكن منكم مائة

صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين | وجائز أن يكون ذلك أصلاً فيما يلزم من تغيير المنكر وقال مكحول في قوله تعالى | عليكم أنفسكم | إذا هاب الواعظ وأنكر المؤعوظ فعليكم حينئذ أنفسكم لا يضرك من ضل إذا اهتديت والله الموفق .

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى | يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم | قد اختلف في معنى الشهادة ههنا قال قائلون هي الشهادة على الوصية في السفر وأجازوا بها شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر وروى الشعبي عن أبي موسى أن رجلاً مسلماً توفي بدقوقاً ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فأحلفهما أبي موسى بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلاً ولا كتماً ولا غيراً وأنها لوصية الرجل وتركته فأمضى أبو موسى شهادتهما وقال هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ وقال آخرون معنى شهادة بينكم حضور الوصيين من قولك شهدته إذا حضرته وقال آخرون إنما الشهادة هنا أيمان الوصية بالله إذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد فذهب أبو موسى إلى أنها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الأحكام وأن هذا حكم ثابت غير منسوخ وروى مثله عن شريح هو قول الثوري وابن أبي ليلى والأوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشريح والشعبي أو آخران من غيركم من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قبيلتكم فأما تأويل من تأولها على اليمين دون الشهادة التي تقام عند الأحكام فقول مرغوب عنه وإن كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى | فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله | لأن الشهادة إذا أطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى | وأقيموا الشهادة لله | [واستشهدوا شهيدين من رجالكم] [ولا ياب الشهداء إذا مادعوا] [وأشهدوا ذوي عدل منكم] كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الأيمان وكذلك قوله تعالى [شهادة بينكم] المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عليه قوله تعالى | إذا حضر أحدكم الموت | ويبعد أن يكون المراد أيمان بينكم إذا حضر أحدكم الموت لأن حال الموت ليس حالاً للأيمان ثم زاد بذلك بياناً بقوله | ائتان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم | يعني والله أعلم إن

لم توجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم اليمين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى [ولانكنتم شهادة الله] يدل على ذلك أيضاً لأن اليمين موجودة ظاهرة غير مكتوبة ثم ذكر يمين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت وإنما الشهادة التى هى اليمين هى المذكورة فى قوله تعالى [الشهادتنا أحق من شهادتهما] ثم قوله [ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها] يعنى به الشهادة على الوصية إذ غير جائز أن يقول أن يأتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى [أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم] يدل أيضاً على أن الأول شهادة لأنه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها فأما تأويل من تأول قوله [أو آخران من غيركم] من غير قبيلتكم فلا معنى له والآية تدل على خلافه لأن الخطاب توجه إليهم بلفظ الإيمان من غير ذكر للقبيلة فى قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم] ثم قال [أو آخران من غيركم] يعنى من غير المؤمنين ولم يجر للقبيلة ذكر حتى ترجع إليه الكناية ومعلوم أن الكناية إنما ترجع إما إلى الظاهر المذكور فى الخطاب أو معلوم بدلالة الحال فإلم تكن هنادلالة على الحال ترجع الكناية إليها يثبت أنها راجعة إلى من تقدم ذكره فى الخطاب من المؤمنين وصح أن المراد من غير المؤمنين فاقضت الآية جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم فى السفر وقد روى فى تأويل الآية عن عبد الله بن مسعود وأبى موسى وشريح وعكرمة وقتادة وجوه مختلفة وأشبهها بمعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا الحسن بن على قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابن أبى زائدة عن محمد بن أبى القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بأرض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخصوصاً بالذهب فأحلفهما رسول الله ﷺ ثم وجد الجام بمكة فقالوا اشتريناه من تميم وعدى فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا لشهادتنا أحق من شهادتهما وأن الجام لأصحابهم قال فنزلت فيهم [يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم] فأحلفهما رسول الله ﷺ بدياً لأن الورثة آتهموها بأخذه ثم لما ادعيا أنها اشتريا الجام من الميت استحلف الورثة وجعل القول قولهم فى أنه لم يبع وأخذوا الجام ويشبه أن يكون ما قال أبو موسى فى قبول شهادة الذميين على وصية المسلم فى السفر وأن ذلك لم يكن منذ عهد رسول الله ﷺ إلى الآن هو هذه القصة التى فى حديث ابن عباس

وقد روى عكرمة في قصة تميم الدارى نحو رواية ابن عباس واختلف في بقاء حكم جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر فقال أبو موسى وشريح هي ثابتة وقول ابن عباس ومن قال [أو آخران من غيركم] أنه من غير المسلمين يدل على أنهم تأولوا الآية على جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم أو نسخه وروى عن زيد بن أسلم في قوله تعالى [شهادة بينكم] قال كان ذلك في رجل توفى وليس عنده أحد من أهل الإسلام وذلك في أول الإسلام والأرض حرب والناس كفار إلا أن رسول الله ﷺ بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها وروى عن إبراهيم النخعي قال هي منسوخة نسختها [وأشهدوا ذوى عدل منكم] وروى ضمرة بن جندب وعطية بن قيس قال قال رسول الله ﷺ المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها قال جبير بن نفير عن عائشة قالت المائدة من آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فاستحرموه وروى أبو إسحاق عن أبي مسرة قال في المائدة ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة شيء فهو لاء ذهبوا إلى أنه ليس في الآية شيء منسوخ والذى يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع أو إقرار بدين أو وصية بشيء أو هبة أو صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية إذا عقده في مرضه وعلى أن الله تعالى أجاز شهادتهما عليه الوصية لم يخص بها الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون إقرار بدين أو بمال عين وغيره لم تفرق الآية بين شيء منه ثم قدروى أن آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وإن كان قوم قد ذكروا أن المائدة من آخر ما نزل وليس يمتنع أن يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت في الجملة لا على أن كل آية منها من آخر ما نزل وإن كان كذلك فآية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة أهل الذمة على الوصية في السفر لقوله [إذا تدانتم بدين إلى أجل مسمى - إلى قوله - واستشهدوا شهيدين من رجالكم] وهم المسلمون لا محالة لأن الخطاب توجه إليهم باسم الإيمان ولم يخص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ثم قال [من ترضون من الشهداء] وليس الكفار براضين في الشهادة على المسلمين فتضمنت آية الدين

١١٥ - أحكام بع

نسخ شهادة أهل الذمة على المسلمين في السفر وفي الحضر أو في الوصية وغيرها فانظمت الآية جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة أيضاً على وصية الذمي ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمها على الذمي في السفر وغيره إذ كانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لأن في التفسير أن الميت أوصى إليهما وأنهما شهدا على وصيته ودلت على أن القول قول الوصي فيما في يده للميت مع يمينه لأنهما على ذلك استحلفا ودلت على أن دعواهما شري شيء من الميت غير مقبولة إلا ببينة وأن القول قول الورثة إن الميت لم يبع ذلك منهما مع أيمانهم * قوله تعالى [ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها] يعني والله أعلم أقرب أن لا يكتموا ولا يبدلوا أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم يعني إذا حلفا ما غيرا ولا كتبا ثم عثر على شيء من مال الميت عندهما أن تجعل أيمان الورثة أولى من أيمانهم بدياً أنهما ما غيرا ولا كتبا على ما روى عن ابن عباس في قصة تميم الداري وعدى بن بداء * وقوله تعالى [تجسونا] يعني من بعد الصلاة فإنه روى عن ابن سيرين وقتادة فاستحلفا بعد العصر وإنما استحلفا بعد العصر تغليظاً لليمين في الوقت المعظم كما قال تعالى [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى] قيل صلاة العصر وقد روى عن أبي موسى أنه استحلف بعد العصر في هذه القصة * وقد روى تغليظ اليمين بالاستحلاف في البقرة المعظمة وروى جابر أن النبي ﷺ قال من حلف عند هذا المنبر على يمين آثمة فليتبوأ مقعده من النار ولو على سواك أخضر فأخبر أن اليمين الفاجرة عند المنبر أعظم مأثماً وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات ولتعظيم الله تعالى وذكره فيها تكون المعاصي فيها أعظم إثمًا ألا ترى أن شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة أعظم مأثماً منه في غيره وليست اليمين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة وإنما ذلك على وجه التهريب وتخويف العقاب * وحكى عن الشافعي أنه يستحلف بالمدينة عند المنبر واحتج له بعض أصحابه بحديث جابر الذي ذكرنا وبحديث وائل بن حجر أن النبي ﷺ قال للحضرمي لك يمينه قال إنه رجل فاجر لا يبالي قال ليس لك منه إلا ذلك فانطلق ليحلف فلما أدبر ليحلف قال من حلف على مال ليأكله ظلماً لقي الله وهو عنه معرض وبحديث أشعث بن قيس وفيه فانطلق ليحلف

فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على يمين آثمة يدل على أن الأيمان قد كانت تكون عنده . قال أبو بكر وليس فيه دلالة على أن ذلك مسنون وإنما قال ذلك لأن النبي ﷺ قد كان يجلس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر واليمين عند المنبر أعظم مائماً إذا كانت كاذبة لحرمة الموضوع فلا دلالة فيه على أنه ينبغي أن تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في الشيء التافه عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولو على سواك أخضر فقد خالف الخبر على أصله وأما قوله أنطلق ليحلف وأنه لما أدبر قال النبي ﷺ ما قال فإنه لا دلالة فيه على أنه ذهب إلى الموضوع وإنما المراد بذلك العزيمة والتصميم عليه قال تعالى [ثم أدبر واستكبر] لم يرد به الذهاب إلى الموضوع وإنما أراد التولي عن الحق والإصرار عليه وما روى عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمقام فإنما كان ذلك لأنه كان ينفق الحكومة هناك ولا ينكر أن تكون اليمين هناك أغلظ ولكنه ليس بواجب لقوله ﷺ اليمين على المدعى عليه ولم يخصصها بمكان ولكن الحاكم إن رأى تغليظ اليمين باستحلافه عند المنبر إن كان بالمدينة وفي المسجد الحرام إن كان بمكة جازله ذلك كما أمر الله باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لأن كثيراً من الكفار يعظمونه ووقت غروب الشمس .

(فصل) قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وذلك لأنها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على أهل الذمة أجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على أهل الذمة في الوصية في السفر ولما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه] إلى قوله - واستشهدوا شهيدين من رجالكم [بقي بذلك جواز شهادة أهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله [أو آخران من غيركم] وبقي حكم دلائلها في جوازها على أهل الذمة في الوصية في السفر وإذا كان حكمها باقياً في جوازها على أهل الذمة في الوصية في السفر اقتضى جوازها عليهم في سائر الحقوق لأن كل من يجيزها على أهل الذمة في الوصية في السفر ومنع جوازها على المسلمين في ذلك أجازها على أهل الذمة في سائر الحقوق . فإن قال قائل فإن ابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي يجيزون شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر على ما روى عن أبي موسى وشریح ولا يجيزونها على الذمي

في سائر الحقوق * قيل له قد بينا أنها منسوخة على المسلمين باقية على أهل الذمة في سائر الحقوق وقبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وإن اختلفت مللهم قول أصحابنا وعثمان البتي والثوري وقال ابن أبي ليلى والأوزاعي والحسن وصالح والليث تجوز شهادة أهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعي لا تجوز شهادة أهل الكفر بعضهم على بعض وما ذكرنا من دلالة الآية يقتضي تساوي شهادات أهل الملل بقوله تعالى [أو آخران من غيركم] يعنى غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم تفرق بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة أهل الملل على وصية المسلم في السفر وهى دالة على جواز شهادتهم على الكفار في ذلك مع اختلاف مللهم * وما يوجب جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا أن رجلا وامرأة منهم زنيا فأمر النبي ﷺ برجمهما وروى الأعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب قال مر على رسول الله ﷺ يهودى محمد فقال ما شأن هذا فقالوا زنى فرجمه رسول الله ﷺ وروى جابر عن الشعبي أن النبي ﷺ جاءه اليهود رجل وامرأة زنيا فقال النبي ﷺ انتوني بأربعة منكم يشهدون فشهد أربعة منهم فرجمهما النبي ﷺ وعن الشعبي قال تجوز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض وعن شريح وعمر بن عبد العزيز والزهرى مثله وقال ابن وهب خالف مالك معليه في رد شهادة النصارى بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة يخيرونها وقال ابن أبي عمران من أصحابنا سمعت يحيى بن أكرم يقول جمعت هذا الباب فما وجد عن أحد من المتقدمين رد شهادة النصارى بعضهم على بعض إلا من ربيعة فإني وجدت عنه ردها ووجدت عنه إجازتها قال أبو بكر قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التي رويت فيها عن السلف وما نسخ منها وما هو منها ثابت الحكم فلنذكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضاه ترتيبها على السبب الذي نزلت فيه فنقول وبالله التوفيق أن قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم] يعتوره معنيان أحدهما شهادة بينكم شهادة اثنين ذوى عدل منكم فحذف ذكر الشهادة الثانية لعلم المخاطبين بالمراد ويحتمل عليكم شهادة بينكم فهو أمر يا شهداء اثنين ذوى عدل كقوله تعالى في الدين [واستشهدوا شهيدين من رجالكم] فأفاد الأمر بإشهاد شاهدين عدلين من المسلمين أو آخرين من غير المسلمين على وصية

المسلم في السفر وكان نزولها على السبب الذي تقدم ذكره من رواية ابن عباس في قصة تميم الداري وعدي بن بداء فذكر بعض السبب في الآية ثم قال [إن أتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت | فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية أن تكون في حال السفر وقوله | حين الوصية | قد تضمن أن يكون الشاهدان هما الوصيين لأن الموصي أوصى إلى ذميين ثم جاء فشهدا بوصية فضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصية الميت * ثم قال | فأصابكم مصيبة الموت | يعني قصة الموت الموصى * قال [تحبسونهما من بعد الصلاة] يعني لما اتهمهما الورثة في حبس شيء من مال الميت وأخذه على مارواه عكرمة في قصة تميم الداري وعلى ما قاله أبو موسى في استخلافه الذميين ماخانا ولا كذبها فصار مدعى عليهما فلذلك استخلفا لا من حيث كانا شاهدين ويدل عليه قوله تعالى [فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربي ولا نكتبكم شهادة الله] يعني فيما أوصى به الميت وأشهدهما عليه * ثم قال تعالى [فإن عثرا على أنهما استحقا إثماً] يعني ظهور شيء من مال الميت في أيديهما بعد ذلك وهو جام الفضة الذي ظهر في أيديهما من مال الميت فزعم أنهما كانا اشتريا من مال الميت ثم قال تعالى [فأخراهم بقومان مقامهما] يعني في اليمين لأنهما صاروا في هذه الحال مدعين للشري فصارت اليمين على الورثة وعلى أنه لم يكن للميت إلا وارثان فكانا مدعى عليهما فلذلك استخلفا ألا ترى أنه قال [من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما] يعني إن هذه اليمين أولى من اليمين التي حلف بها الوصيان أنهما ماخانا ولا بد لأن الوصيين صاروا في هذه الحال مدعين وصار الوارثان مدعى عليهما وقد كان برئاً في الظاهر بدياً بيمينهما ففضت شهادتهما على الوصية فلما ظهر في أيديهما شيء من مال الميت صارت أيمان الوارثين أولى * وقد اختلف في تأويل قوله تعالى [الأوليان] فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الأوليان بالميت يعني الورثة وقيل الأوليان بالشهادة وهي الأيمان في هذا الموضع وليس في الآية دلالة على إيجاب اليمين على الشاهدين فيما شهدا به وإنما أوجبت اليمين عليهما لما ادعى الورثة عليهما الخيانة وأخذ شيء من تركه الميت فصار بعض ما ذكر في هذه الآيات من الشهادات أيماناً وقال بعضهم الشهادة على الوصية كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى [شهادة بينكم] لا محالة أريد بها شهادات الحقوق لقوله [إثنان ذوى عدل منكم]

أو آخران من غيركم] وقوله بعد ذلك [فيقسمان بالله] لا يحتمل غير اليمين ثم قال [فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا] يعنى بها اليمين لأن هذه أيمان الوارثين وقوله [أحق من شهادتهما] يحتمل من يمينهما ويحتمل من شهادة لهما لأن الوصيين قد كان منهما شهادة ويمين وصارت يمين الوارث أحق من شهادة الوصيين ويمينهما لأن شهادتهما لا تقسمها غير جائزة ويمينهما لم توجب تصحيح دعواهما في شراء ما ادعيا شراءه من الميت ثم قال تعالى [ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها] يعنى والله أعلم بالشهادة على الوصية وأن لا يخونوا ولا يغيروا يعنى أن ما حكم الله تعالى به من ذلك من الأيمان وإيجابها تارة على الشهود فيما ادعى عليهما من الخيانة وتارة على الورثة فيما ادعى الشهود من شىء من مال الميت وأنهم متى علموا ذلك أتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ولا يقتصروا على أيمانهم ولا يبرئهما ذلك من أن يستحق عليهم ما اكتموه وادعوا شراءه إذا حلف الورثة على ذلك والله أعلم .

(سورة الأنعام)

بسم الله الرحمن الرحيم

باب النهى عن مجالسة الظالمين

قال الله تعالى | وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم | الآية فأمر الله نبيه بالإعراض عن الذين يخوضون في آيات الله وهى القرآن بالكذب وإظهار الاستخفاف إعراضاً يقتضى الإنكار عليهم وإظهار الكراهة لما يكون منهم إلى أن يتركوا ذلك ويخوضوا في حديث غيره وهذا يدل على أن علينا ترك مجالسة الملاحدين وسائر الكفار عند إظهارهم الكفر والشرك وما لا يجوز على الله تعالى إذا لم يمكننا إنكاره وكنا في تقية من تغييره باليد أو اللسان لأن علينا اتباع النبي ﷺ فيما أمره الله به إلا أن تقوم الدلالة على أنه مخصوص بشىء منه قوله تعالى [وإما ينسبك الشيطان] المراد إن أنساك الشيطان ببعض الشغل ففعدت معهم وأنت ناس للنهى فلا شىء عليك في تلك الحال ثم قال تعالى [فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين] يعنى بعد ما تذكر نهى الله تعالى لا تقعد مع الظالمين وذلك عموم في النهى عن مجالسة سائر الظالمين من أهل الشرك

وأهل الملة لوقوع الاسم عليهم جميعاً وذلك إذا كان في تقيته من تغييره بيده أو بلسانه بعد قيام الحجة على الظالمين بقبح ما هم عليه فغير جائز لأحد بمجالستهم مع ترك النكير سواء كانوا مظهرين في تلك الحال للظلم والقبائح أو غير مظهرين له لأن النهى عام عن مجالسة الظالمين لأن في مجالستهم مختاراً مع ترك النكير دلالة على الرضا بفعلهم ونظيره قوله تعالى [لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل] الآيات وقد تقدم ذكر ما روى فيه وقوله تعالى [ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار] وقوله تعالى [وذو الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت] قال قتادة هي منسوخة بقوله تعالى [أقتلوا المشركين] وقال مجاهد ليست بمنسوخة لكنه على جهة التهديد كقوله تعالى [ذرني ومن خلقت وحيداً] وقوله [تبسل] قال الفراء ترتحن وقال الحسن ومجاهد والسدى تسلم وقال قتادة تحبس وقال ابن عباس تفضح وقيل أصله الارتهان وقيل التحريم ويقال أسد باسل لأن فريسته مرتتهن به لا تفلت منه وهذا بسل عليك أى حرام عليك لأنه بما يرتهن به ويقال أعطى الرأى بسلته أى أجرته لأن العمل مرتهن بالاجر والمستبسل المستسلم لأنه بمنزلة المرتهن بما أسلم فيه قوله تعالى [فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي] قيل فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه قال ذلك في أول حال نظره واستدلالة على ما سبق إلى وهمه وغلب في ظنه لأن قومه قد كانوا يعبدون الأوثان على أسماء الكواكب فيقولون هذا صنم زحل وصنم الشمس وصنم المشتري ونحو ذلك والثاني أنه قال قبل بلوغه وقبل إكمال الله تعالى عقله الذى به يصح التكليف فقال ذلك وقد خطرت بقلبه الأمور وحركته الخواطر والدواعى على الكفر فيما شاهده من الحوادث الدالة على توحيد الله تعالى وروى في الخبر أن أمه كانت ولدته في مغار خوفاً من نمرود لأنه كان يقتل الأطفال المولودين في ذلك الزمان فلما خرج من المغار قال هذا القول حين شاهد الكواكب والثالث أنه قال ذلك على وجه الإنكار على قومه وحذف الألف وأراد أهذا ربي قال الشاعر :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً
ومعناه أكذبتك وقال آخر :

رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

معناه أم هم ومعنى قوله [لا أحب الآفلين] إخبار بأنه ليس برب ولو كان رباً لأحبته وعظمته تعظيم الرب وهذا الاستدلال الذي سلك إبراهيم طريقه من أصح ما يكون من الاستدلال وأوضحه وذلك أنه لما رأى الكواكب في علوه وضياؤه قرر نفسه على ما ينقسم إليه حكمه من كونه رباً خالقاً أو مخلوقاً مربوباً فلما رآه طالعا آفلا ومتحركا زائلا قضى بأنه محدث لمقارنته لدلالات الحدث وأنه ليس برب لأنه علم أن المحدث غير قادر على إحداث الأجسام وأن ذلك مستحيل فيه كما استحال ذلك منه إذ كان محدثاً فحكم بمساواته له في جهة الحدوث وامتناع كونه خالقاً رباً ثم لما طلع القمر فوجده من العظم والإشراق وانبساط النور على خلاف الكواكب قرر أيضاً نفسه على حكمه فقال هذا ربي فلما رآه وتأمل حاله وجده في معناه في باب مقارنته للحدوث من الطلوع والآفل والانتقال والزوال حكم له بحكمه وإن كان أكبر وأضوأ منه ولم يمنعه ما شاهد من اختلافهما من العظم والضيء من أن يقضى له بالحدوث لوجود دلالات الحدث فيه ثم لما أصبح رأى الشمس طالعة في عظمها وإشراقها وتكامل ضيائها قال هذا ربي لأنها بخلاف الكواكب والقمر في هذه الأوصاف ثم لما رآها آفلة منتقلة حكم لها بالحدوث أيضاً وأنها في حكم الكواكب والقمر لشمول دلالة الحدث للجميع وفيما أخبر الله تعالى به عن إبراهيم عليه السلام وقوله عقيب ذلك [وذلك حجبتنا آتيناه إبراهيم على قوميه] أوضح دلالة على وجوب الاستدلال على التوحيد وعلى بطلان قول الحشوية القائلين بالتقليد لأنه لو جاز لأحد أن يكتفى بالتقليد لكان أولاهم به إبراهيم عليه السلام فلما استدلل إبراهيم على توحيد الله واحتج به على قوميه ثبت بذلك أن علينا مثله وقد قال في نسق التلاوة عند ذكره إياه مع سائر الأنبياء [أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده] فأمرنا الله تعالى بالافتداء به في الاستدلال على التوحيد والاحتجاج به على الكفار ومن حيث دلت أحوال هذه الكواكب على أنها مخلوقة غير خالقة ومربوبة غير رب فهي دالة أيضاً على أن من كان في مثل حالها في الانتقال والزوال والمجيء والذهاب لا يجوز أن يكون رباً خالقاً وأنه يكون مربوباً فدل على أن الله تعالى لا يجوز عليه الانتقال ولا الزوال ولا المجيء ولا الذهاب لقضية استدلال إبراهيم عليه السلام بأن من كان بهذه الصفة فهو محدث وثبت بذلك أن من عبد ما هذه صفته فهو غير عالم بالله

تعالى وأنه بمنزلة من عبد كوكباً أو بعض الأشياء المخلوقة وفيه الدلالة على أن معرفة الله تعالى تجب بكمال العقل قبل إرسال الرسل لأن إبراهيم عليه السلام استدل عليها قبل أن يسمع بحجج الأنبياء عليهم السلام ٥ قوله تعالى [وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه] يعنى والله أعلم ما ذكر من الاستدلال على حدوث الكوكب والقمر والشمس وأن من كان فى مثل حالها من مقارنة الحوادث له لا يكون إلهاً ولما قرر ذلك عندهم قال أى الفريقين أحق بالأمن أمن يعبد إلهاً واحداً أحق أم من يعبد آلهة شتى قالوا من يعبد إلهاً واحداً فأقروا على أنفسهم فصاروا محجوجين وقيل أنهم لما قالوا له أما تخاف أن تخذلك آلهتنا قال لهم أما تخافون أن تخذلكم بجمعكم الصغير مع الكبير فى العبادة فأبطل ذلك حججهم عليه من حيث رجع عليهم ما أرادوا إلزامه إياه فالزمهم مثله على أصلهم وأبطل قولهم بقوله قوله تعالى [أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده] أمر لنا بالافتداء بمن ذكر من الأنبياء فى الاستدلال على توحيد الله تعالى على نحو ما ذكرنا من استدلال إبراهيم عليه السلام ويحتج بعمومه فى لزوم شرائع من كان قبلنا من الأنبياء بأنه لم يخص بذلك الاستدلال على التوحيد من الشرائع السمعية وهو على الجميع وقد بينا ذلك فى أصول الفقه قوله تعالى [لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار] يقال إن الإدراك أصله اللحق نحو قولك أدرك زمان المنصور وأدرك أبا حنيفة وأدرك الطعام أى لحق حال النضج وأدرك الزرع والثمرة وأدرك الغلام إذا لحق حال الرجال وإدراك البصر للشيء لحوقه له برؤيته إياه لأنه لا خلاف بين أهل اللغة أن قول القائل أدركت بصرى شخصاً معناه رأيته ببصرى ولا يجوز أن يكون الإدراك الإحاطة لأن البيت محيط بما فيه وليس مدركاً له فقوله تعالى [لا تدركه الأبصار] معناه لا تراه الأبصار وهذا تمدح بنفى رؤية الأبصار كقوله تعالى [لا تأخذه سنة ولا نوم] وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص فغير جائز إثبات نقيضه بحال كإبطال استحقاق الصفة بلا تأخذه سنة ولا نوم لم يبطل إلا إلى صفة نقص فلما تمدح بنفى رؤية البصر عنه لم يجوز إثبات ضده ونقيضه بحال إذ كان فيه إثبات صفة نقص ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بقوله تعالى [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة] لأن النظر محتمل لمعان منه انتظار الثواب كما روى عن جماعة من السلف فلما كان ذلك محتملاً للتأويل لم يجوز الاعتراض

عليه بلا مسوغ للتأويل فيه والأخبار المروية في الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت وهو علم الضرورة الذي لا تشوبه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة قوله تعالى [ولو شاء الله ما أشركوا] معناه لو شاء الله أن يكونوا على ضد الشرك من الإيمان قسراً ما أشركوا لأن المشيئة إنما تتعلق بالفعل أن يكون لا بأن لا يكون فتعلق المشيئة محذوف وإنما المراد بهذه المشيئة الحال التي تنافي الشرك قسراً بالانقطاع عن الشرك عجزاً ومنعاً وإلجاء فهذه الحال لا يشأها الله تعالى لأن المنع من المعصية بهذه الوجوه منع من الطاعة وإبطال للثواب والعقاب في الآخرة قوله تعالى [ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم] قال السدي لا تسبوا الأصنام فيسبوا من أمركم بما أنتم عليه من عيها وقيل لا تسبوا الأصنام فيحملهم الغيظ والجهل على أن يسبوا من يعبدون كما سببتم من يعبدون وفي ذلك دليل على أن المحق عليه أن يكف عن سب السفهاء الذين يتسرعون إلى سبه على وجه المقابلة لأنه بمنزلة البعث على المعصية قوله تعالى [فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين] ظاهره أمر ومعناه الإباحة كقوله تعالى [وإذا حلتكم فاصطادوا - فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض] هذا إذا أراد بأكله التلذذ فهو إباحة يحتمل الترغيب في اعتقاد صحة الإذن فيه في أكله للإستعانة به على طاعة الله تعالى فيكون أكله في هذه الحال مأجوراً ومن الناس من يقول [إن كنتم بآياته مؤمنين] يدل على حظر أكل ما لم يذكر اسم الله عليه لاقتضائه مخالفة المشركين في أكل ما لم يذكر اسم الله عليه وقوله [مما ذكر اسم الله عليه] عموم في سائر الأذكار ويحتج به على جواز أكل ذبح الغاصب للشاة المغصوبة وفي الذبح بسكين مغصوبة أن المالك للشاة أكلها لقوله تعالى [فكلوا مما ذكر اسم الله عليه] إذ كان ذلك مما قد ذكر اسم الله عليه قوله تعالى [وذروا ظاهر الإثم وباطنه] قال الضحاك كان أهل الجاهلية يرون إعلان الزنا إثماً والإستسرار به غير إثم فقال الله تعالى [وذروا ظاهر الإثم وباطنه] وهو عموم في سائر ما يسمى بهذا الاسم أن عليه تركه سرّاً وعلانية فهو يوجب تحریم الخمر أيضاً لقوله تعالى [يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما لإثم كبير] ويجوز أن يكون ظاهر الإثم ما يفعله بالجوارح وباطنه ما يفعله بقلبه من الإعتقادات والفصول ونحوها مما حظر عليه فعله منها قوله تعالى [ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله

عليه وإنه لفسق [فيه نهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه وقد اختلف في ذلك فقال أصحابنا ومالك والحسن بن صالح إن ترك المسلم التسمية عمداً لم يؤكل وإن تركها ناسياً أكل وقال الشافعي يؤكل في الوجهين وذكر مثله عن الأوزاعي وقد اختلف أيضاً في تارك التسمية ناسياً فروى عن علي وابن عباس ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وسعيد بن المسيب وابن شهاب وطاوس قالوا لا بأس بأكل ما ذبح ونسى التسمية عليه وقال علي إنما هي على الملة وقال ابن عباس المسلم ذكر الله في قلبه وقال كما لا ينفع الاسم في الشرك لا يضر النسيان في الملة وقال عطاء المسلم تسمية اسم الله تعالى المسلم هو اسم من أسماء الله تعالى والمؤمن هو اسم من أسمائه والمؤمن تسمية الذابح وروى أبو خالد الأصم عن ابن عجلان عن نافع أن غلاماً لابن عمر قال له يا عبد الله قل بسم الله قال قد قلت قل بسم الله قال قد قلت قل بسم الله قال قد قلت قل بسم الله قال فذبح فلم يأكل منه وقال ابن سيرين إذا ترك التسمية ناسياً لم يؤكل وروى يونس بن عبيد عن مولى لقريش عن أبيه أنه أتى علي غلام لابن عمر قائماً عند قصاب ذبح شاة ونسى أن يذكر اسم الله عليها فأمره ابن عمر أن يقوم عنده فإذا جاء إنسان يشتري قال ابن عمر يقول إن هذه لم يذكرها فلا تشتري وروى شعبة عن حماد عن إبراهيم في الرجل يذبح فينسى أن يسمى قال أحب إلى أن لا يأكل وظاهر الآية موجب لتحريم ما ترك اسم الله عليه ناسياً كان ذلك أو عامداً إلا أن الدلالة قد قامت عندنا على أن النسيان غير مراد به فأما من أباح أكله مع ترك التسمية عمداً فقله مخالف للآية غير مستعمل لحكمها بحال هذا مع مخالفته للأثر المروية في إيجاب التسمية على الصيد والذبيحة فإن قيل إن المراد بالنهي الذبائح التي ذبحها المشركون ويدل عليه ما روى شريك عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال قال المشركون أما ما قتل ربكم فمات فلا تأكلونه وأما ما قتلتم أنفسكم وذبحتم فماتوا فكلوه فأوحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ [ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه] قال الميتة ويدل على ذلك قوله تعالى في نسق التلاوة [اليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم] فإذا كانت الآية في الميتة وفي ذبائح المشركين فهي مقصودة الحكم ولم يدخل فيها ذبائح المسلمين قيل له نزول الآية على - بب لا يوجب الإقتصار بحكمها عليه بل الحكم للعموم إذا كان أعم من السبب فلو كان المراد ذبائح المشركين لذكرها ولم يقتصر على ذكر ترك التسمية وقد علمنا أن المشركين وإن سموا

على ذبائحهم لم تؤكل مثل ذلك على أنه لم يرد ذبائح المشركين إذ كانت ذبائحهم غير ما كولة سموا الله عليها أو لم يسموا وقد نص الله تعالى على تحريم ذبائح المشركين في غير هذه الآية وهو قوله تعالى [وما ذبح على النصب] وأيضاً فلو أراد ذبائح المشركين أو الميتة لكانت دلالة الآية قائمة على فساد التذكية بترك التسمية إذ جعل ترك التسمية علماً لكونه ميتة فدل ذلك على أن كل ما تركت التسمية عليه فهو ميتة وعلى أنه قد روى عن ابن عباس ما يدل على أن المراد التسمية دون ذبيحة الكافر وهو ما رواه إسرائيل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم قال كانوا يقولون ما ذكر اسم الله عليه فلا تأكلوه وما لم يذكر اسم الله فكلوه فقال الله تعالى [ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه] فأخبر ابن عباس في هذا الحديث أن المجادلة منهم كانت في ترك التسمية وأن الآية نزلت في إيجابها لا من طريق ذبائح المشركين ولا الميتة ويدل على أن ترك التسمية عامداً يفسد الذكاة .

قوله تعالى ايسألونك ما إذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين - إلى قوله - واذكروا اسم الله عليه [ومعلوم أن ذلك أمر يقتضى الإيجاب وأنه غير واجب على الأكل فدل على أنه أراد به حال الاصطياد والسائلون قد كانوا مسلمين فلم يبح لهم الأكل إلا بشرطة التسمية ويدل عليه قوله تعالى [فاذكروا اسم الله عليها صواف] يعنى في حال النحر لأن الله تعالى قال [فإذا وجبت جنوبها] والفاء للتعقيب ويدل عليه من جهة السنة حديث عدى بن حاتم حين سأل النبي ﷺ عن صيد الكلب فقال إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل إذا أمسك عليك وإن وجدت معه كلباً آخر وقد قتله فلا تأكله فإنما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكره على غيره وقد كان عدى بن حاتم مسلماً فأمره بالتسمية على إرسال الكلب ومنعه الأكل عند عدم التسمية بقوله فلا تأكله فإنما ذكرت اسم الله على كلبك وقد اقتضت الآية النهى عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه والنهى عن ترك التسمية أيضاً ويدل على تأكيد النهى عن ذلك قوله تعالى [وإنه لفسق] وهو راجع إلى الأمرين من ترك التسمية ومن الأكل ويدل أيضاً على أن المراد حال تركها عامداً إذا كان الناسى لا يجوز أن تلحقه سمة الفسق * ويدل عليه ما روى عبد العزيز الدراوردي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن الناس قالوا يا رسول الله

إن الأعراب يأتون باللحم فبتنا عندهم وهم حديثو عهد بكفر لا ندرى ذكروا اسم الله عليه أم لا فقال سمو الله عليه واكلوا فلولم تكن التسمية من شرط الزكاة لقال وما عليكم من ترك التسمية ولكنه قال اكلوا لأن الأصل أن أمور المسلمين محمولة على الجواز والصحة فلا تحمل على الفساد وما لا يجوز إلا بدلالة فإن قيل لو كان المراد ترك المسلم التسمية لو جب أن يكون من استباح أكله فاسقاً لقوله تعالى [وإنه لفسق] فلبا اتفق الجميع على أن المسلم التارك للتسمية عامداً غير مستحق بسمه الفسق دل على أن المراد الميتة أو ذبائح المشركين قيل له ظاهر قوله [وإنه لفسق] عائد على الجميع من المسلمين وغيرهم وقيام الدلالة على خصوص بعضهم غير مانع بقاء حكم الآية في إيجاب التسمية على المسلم في الذبيحة وأيضاً فإننا نقول من ترك التسمية عامداً مع اعتقاده لوجوبها هو فاسق وكذلك من أكل ما هذا سبيله مع الاعتقاد لأن ذلك من شرطها فقد لحقته سمة الفسق وأما من اعتقد أن ذلك في الميتة أو ذبائح أهل الشرك دون المسلمين فإنه لا يكون فاسقاً لزواله عند حكم الآية بالتأويل فإن قال قائل لما كانت التسمية ذكراً ليس بواجب في استدامته ولا في انتهائه وجب أن لا يكون واجباً في ابتدائه ولو كان واجباً لاستوى فيه العامد والناسي قيل له أما القياس الذي ذكره فهو دعوى محض لم يردده على أصل فلا يستحق الجواب على أنه منتقض بالإيمان والشهادتين وكذلك في التلبية والإستيزان وما شاكل هذا لأن هذه إذا كانت ليست بواجبة في استدامتها وانتهائها ومع ذلك فهي واجبة في الإبتداء وإنما قلنا إن ترك التسمية ناسياً لا يمنع صحة الزكاة من قبل أن قوله تعالى [ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه] خطاب للعامدون الناسي ويدل عليه قوله تعالى في نسق التلاوة [وإنه لفسق] وليس ذلك صفة للناسي ولأن الناسي في حال نسيانه غير مكلف للتسمية وروى الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن عبد الله ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ تجاوز الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وإذا لم يكن مكلفاً للتسمية فقد أوقع الزكاة على الوجه المأمور به فلا يفسده ترك التسمية وغير جائز إلزامه ذكاة أخرى لفوات ذلك منه وليس ذلك مثل نسيان تكبيرة الصلاة أو نسيان الطهارة ونحوها لأن الذي يلزمه بعد الذكر هو فرض آخر ولا يجوز أن يلزمه فرض آخر في الزكاة لفوات محلها فإن قيل لو كانت التسمية من شرائط الزكاة

لما أسقطها النسيان كترك قطع الأوداج وهذا السؤال للفريقين من أسقط التسمية رأساً ومن أوجبها في حال النسيان فأما من أسقطها فإنه يستدل علينا بانفاقنا على سقوطها في حال النسيان وشرائط الزكاة لا يسقطها النسيان كترك قطع الأوداج فدل على أن التسمية ليست بشرطها فيها ومن أوجبها في حال النسيان يشبهها بترك قطع الحلقة وما الأوداج ناسياً أو عامداً أنه يمنع صحة الزكاة فأما من أسقط فرض التسمية رأساً فإن هذا السؤال لا يصح له لأنه يزعم أن ترك الكلام من فروض الصلاة وكذلك فعل الطهارة وهما جميعاً من شروطها ثم فرق بين تارك الطهارة ناسياً وبين المتكلم في الصلاة ناسياً وكذلك النية شرط في صحة الصوم وترك الأكل أيضاً شرط فيه صحته ولو ترك النية ناسياً لم يصح صومه ولو أكل ناسياً لم يفسد صومه فهذا سؤال ينتقض على أصل هذا السائل وأما من أوجبها في حال النسيان واستدل بقطع الأوداج فإنه لا يصح له ذلك أيضاً لأن قطع الأوداج هو نفس الذبح الذي ينافي موته حتف أنفه وينفصل به من الميتة والتسمية مشروطة لذلك لا على أنها نفس الذبح بل هي ما موربها عنده في حال الذبح فلو كان حال النسيان فلم يخرجها عدم التسمية على وجه السهو من وجود الذبح فلذلك اختلفوا قوله تعالى [وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً] الآية الحرث الزرع والحرث الأرض التي تثار للزرع قال ابن عباس وقتادة عمدة أناس من أهل الضلالة فجزوا من حروثهم ومواسمهم جزءاً لله تعالى وجزأ لشركائهم فكانوا إذا خالط شيء مما جزوا لشركائهم ما جزوا لله تعالى ردوه على شركائهم وكانوا إذا أصابهم السنة استعانوا بما جزوا لله تعالى ووفروا ما جزوا لشركائهم وقيل أنهم كانوا إذا هلك الذي لاؤثانهم أخذوا بدله مما لله تعالى ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله تعالى قال ذلك الحسن والسدى وقيل أنهم كانوا يصرفون بعض ما جعلوه لله في النفقة على أوثانهم ولا يفعلون مثل ذلك فيما جعلوه للأوثان وإنما جعل الأوثان شركائهم لأنهم جعلوا لها نصيباً من أموالهم ينفقونها عليها فشاركوها في نعمهم قوله تعالى [وقالوا هذه أنعام وحرث حجر] قال الضحاك الحرث الزرع الذي جعلوه لاؤثانهم وأما الأنعام التي ذكرها أولاً فهو ما جعلوه لاؤثانهم كما جعلوا الحرث للنفقة عليها في سدنتها وما ينوب من أمرها وقيل ما جعل منها قرباناً للأوثان وأما الأنعام التي ذكرت ثانياً فإن الحسن ومجاهداً قالاهي السائبة والوصيلة والحامى وأما التي ذكرت ثالثاً فإن

السدى وغيره قالوا هي التي إذا ولدوها أو ذبحوها أو ركبوها لم يذكروا اسم الله عليها وقال أبو وائل هي التي لا يحجون عليها * وقوله تعالى [حجر] قال قتادة يعني حراماً وأصله المنع قال الله تعالى [ويقولون حجراً محجوراً] أى حراماً محرماً قوله تعالى [وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا] قال ابن عباس يعنون اللبن وقال سعيد عن قتادة ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا البحائر كانت للذكور دون النساء وإن كانت ميتة اشترك فيها ذكورهم وأنثاهم * قوله تعالى [قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرّموا ما رزقهم الله] قال قتادة يعني البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى تحريمًا من الشيطان في أموالهم * وقال مجاهد والسدى ما في بطون هذه الأنعام يعني بها الأجنة وقال غيرهم أراد بها الأنثيان والأجنة جميعاً * والخالص هو الذي يكون على معنى واحد لا يشوبه شيء من غيره كالذهب الخالص ومنه إخلاص التوحيد وإخلاص العمل لله تعالى وإنما أنت خالصة على المبالغة في الصفة كالعلامة والرواية وقيل على تأنيث المصدر نحو العاقبة والعافية ومنه بخالصة ذكرى الدار وقيل لتأنيث ما في بطونها من الأنعام ويقال فلان خالصة فلان وخلصانه * وقوله تعالى [وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء] يعني أجنة الأنعام إذا كانت ميتة استوى ذكورهم وأنثاهم فيها فأكلوها جميعاً قال أبو بكر وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال إذا أردت أن تعلم جهل العرب فافرق ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام إلى قوله [قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين] قوله تعالى [وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات - إلى قوله تعالى - وآتوا حقه يوم حصاده] قال ابن عباس والسدى معروشات ماعرش الناس من السكروم ونحوها وهو رفع بعض أغصانها على بعض وقيل أن تعريشه أن يحظر عليه بحائط وأصله الرفع ومنه خلاوية على عروشها أى على أعاليها وما ارتفع منها والعرش السرير لارتفاعه ذكر الله تعالى الزرع والنخل والزيتون والرمان ثم قال [كلوا من ثمرة إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده] وهو عطف على جميع المذكور فاقضى ذلك إيجاب الحق في سائر الزروع والثمار المذكورة على الآية وقد اختلف في المراد بقوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] فروى عن ابن عباس وجابر بن زيد ومحمد بن الحنفية والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وزيد بن

أسلم وقتادة والضحاك أنه العشر ونصف العشر وروى عن ابن عباس رواية أخرى ومحمد بن الحنفية والسدى وإبراهيم نسخها العشر ونصف العشر وعن الحسن قال نسختها الزكاة وقال الضحاك نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن وروى عن ابن عمر ومجاهد أنها محكمة وأنه حق واجب عند الصرام غير الزكاة وروى عن النبي ﷺ أنه نهى عن جداد الليل وعن صرام الليل قال سفيان بن عيينة هذا لأجل المساكين كي يحضروا قال مجاهد إذا حصدت طرحت للمساكين منه وكذلك إذا ظننت وإذا أكدست ويتركون يتبعون آثار الحصادين وإذا أخذت في كيله حثوت لهم منه وإذا علمت كيله عزلت زكاته وإذا أخذت في جدد النخل طرحت لهم منه وكذلك إذا أخذت في كيله وإذا علمت كيله عزلت زكاته وما روى عن ابن عباس ومحمد بن الحنفية وإبراهيم أن قوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] منسوخ بالعشر ونصف العشر يبين أن مذهبهم تجوز نسخ القرآن بالسنة وقد اختلف الفقهاء فيما يجب فيه العشر من وجهين أحدهما في الصنف الموجب فيه والآخر في مقداره .

ذكر الخلاف في الموجب فيه

قال أبو حنيفة وزفر في جميع ما تخرج به الأرض العشر إلا الحطب والقصب والحشيش وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء فيما تخرجه الأرض إلا ما كان له ثمرة باقية وقال مالك الحبوب التي تجب فيها الزكاة الحنطة والشعير والسلت والذرة والدخن والأرز والخص والعنبر والجلبان واللوبياء وما أشبه ذلك من الحبوب وفي الزيتون وقال ابن أبي ليلى والثوري ليس في شيء من الزرع زكاة إلا التمر والزبيب والحنطة والشعير وهو قول الحسن بن صالح وقال الشافعي إنما تجب فيما يبس ويقطت ويدخر مأكولاً ولا شيء في الزيتون لأنه إدام وقد روى عن علي بن أبي طالب وعمر ومجاهد وعطاء وعمر بن دينار أنه ليس في الخضر صدقة وروى عن ابن عباس أنه كان يأخذ من دسائج الكراث العشر بالبصرة قال أبو بكر قد تقدم ذكر اختلاف السلف في معنى قوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] وفي بقاء حكمه أو نسخه والكلام بين السلف في ذلك من ثلاثة أوجه أحدها هل المراد زكاة الزرع والثمار وهو العشر ونصف العشر أو حق آخر غيره وهل هو منسوخ أو غير منسوخ فالدليل على أنه غير منسوخ اتفاق الأمة

على وجوب الحق في كثير من الحبوب والثمار وهو العشر ونصف العشر ومتى وجدنا حكماً قد استعملته الأمة ولفظ الكتاب ينتظمه ويصح أن يكون عبارة عنه فواجب أن يحكم أن الاتفاق إنما صدر عن الكتاب وأن ما اتفقوا عليه هو الحكم المراد بالآية وغير جائز إثباته حقاً غيره ثم إثبات نسخه بقوله ﷺ فيما سقت السماء العشر إذ جائز أن يكون ذلك الحق هو العشر الذي بينه النبي ﷺ فيكون قوله فيما سقت السماء العشر بياناً للبراد بقوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] كما أن قوله في مائتي درهم خمسة دراهم بيان لقوله تعالى [وآتوا الزكاة] وقوله [وأنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض] وغير جائز أن يكون قوله [وآتوا حقه يوم حصاده] منسوخاً بالعشر ونصف العشر لأن النسخ إنما يقع بما لا يصح اجتماعهما فأما ما يصح اجتماعهما معاً فغير جائز وقوع النسخ به ألا ترى أنه يصح أن يقول وآتوا حقه يوم حصاده وهو العشر فلما كان ذلك كذلك لم يحز أن يكون منسوخاً به وأما من جعل هذا الحق ثابت الحكم غير منسوخ وزعم أنه حق آخر غير العشر يجب عند الحصاد وعند الدياس وعند الكيل فإنه لا يخلو قوله هذا من أحد معنيين إما أن يكون مراده عنده الوجوب أو الندب فإن كان ندباً عنده لم يسغ له ذلك إلا بإقامة الدلالة عليه إذ غير جائز صرف الأمر عن الإيجاب إلى الندب إلا بدلالة وإن رآه واجباً فلو كان كما زعم لوجب أن يرد النقل إليه متواتراً لعموم الحاجة إليه ولما كان لا أقل من أن يكون نقله في نقل وجوب العشر ونصف العشر فلما لم يعرف ذلك عامة السلف والفقهاء علمنا أنه غير مراد فثبت أن هذا الحق هو العشر ونصف العشر الذي بينه ﷺ فإن قيل الزكاة لا تخرج يوم الحصاد وإنما تخرج بعد التنقية فدل على أنه لم يرد به الزكاة ۝ قيل له الحصاد اسم للقطع فمضى قطعه فعليه إخراج عشر ما صار في يده ومع ذلك فالخضر كلها إنما يخرج الحق منها يوم الحصاد غير منتظر به شيء غيره وقيل إن قوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] لم يجعل اليوم ظرفاً للإتياء المأمور به وإنما هو ظرف لحقه كأنه قال وآتوا الحق الذي وجب يوم حصاده بعد التنقية ۝ قال أبو بكر ولما ثبت بما ذكرنا أن المراد بقوله [وآتوا حقه يوم حصاده] هو العشر دل على وجوب العشر في جميع ما تخرجه الأرض إلا ما خصه الدليل لأن الله تعالى قد ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لمئات أصنافه وذكر ما خصه الدليل لأن الله تعالى قد ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لمئات أصنافه وذكر

١٢٠ — أحكام بع.

النخل والزيتون والرمان ثم عقبه بقوله [وآتوا حقه يوم حصاده] وهو عائد إلى جميع المذكور فمن ادعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك إلا بدليل فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيرها وفي الزيتون والرمان هـ فإن قيل إنما أوجب الله تعالى هذا الحق فيما ذكر يوم حصاده وذلك لا يكون إلا بعد استحكامه ومصيره إلى حال تبقى ثمرته فأما ما أخذ منه قبل بلوغ وقت الحصاد من الفواكه الرطبة فلم يتناولها اللفظ ومع ذلك فإن الزيتون والرمان لا يحصدان فلم يدخل في عموم اللفظ قيل له الحصاد اسم للقطع والاستيصال قال الله تعالى [حتى جعلناهم حصيداً خامدين] وقال النبي ﷺ يوم فتح مكة ترون أوباش قريش احصدوهم حصداً فيوم حصاده هو يوم قطعه فذلك قد يكون في الخضر وفي كل ما يقطع من الثمار عن شجرة سواء كان بالغاً أو اخضر رطباً وأيضاً قد أوجب الآية العشر في ثمر النخل عند جميع الفقهاء بقوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] فدل على أن المراد يوم قطعه لشمول اسم الحصاد لقطع ثمر النخل وفائدة ذكر الحصاد ههنا أن الحق غير واجب إخراجه بنفس خروجه وبلوغه حتى يحصل في يد صاحبه فحينئذ يلزمه إخراجه وقد كان يجوز أن يتوهم أن الحق قد يلزمه بخروجه قبل قطعه وأخذه فأفاد بذلك أن عليه زكاة ما حصل في يده دون ما تلف منه ولم يحصل منه في يده ويدل على وجوب العشر في جميع الخارج قوله تعالى [أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض] وذلك عموم في جميع الخارج هـ فإن قيل النفقة لا تعقل منها الصدقة هـ قيل له هذا غلط من وجوه أحدها أن النفقة لا يعقل منها غير الصدقة وهذا ورد الكتاب قال الله تعالى [ولا تيمموا الخيث منه تنفقون] وقال تعالى [والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم] وقال تعالى [الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية] الآية وغير ذلك من الآي الموجبة لما ذكرنا وأيضاً فإن قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم] أمر وهو يقتضي الوجوب وليس ههنا نفقة واجبة غير الزكاة والعشر إذ النفقة على عياله واجبة وأيضاً فإن النفقة على نفسه وأولاده معقولة غير مفتقرة إلى الأمر فلا معنى لحل الآية عليه فإن قيل المراد صدقة التطوع هـ قيل له هذا غلط من وجهين أحدهما أن الأمر على الوجوب فلا يصرف إلى الندب إلا بدليل والثاني قوله تعالى [ولستم بأخديه إلا أن

تغمضوا فيه [قد دل على الوجوب لأن الإغماض إنما يكون في اقتضاء الدين الواجب فأما ما ليس بواجب فكل ما أخذه منه فهو فضل وريح فلا إغماض فيه ومن جهة السنة حديث معاذ وابن عمر وجابر عن النبي ﷺ قال ماسقت السماء فقيسه العشر وما سقى بالساقية فنصف العشر وهذا خبر قد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه فهو في حين التواتر وعمومه يوجب الحق في جميع أصناف الخارج ، فإن احتجوا بحديث يعقوب بن شذية قال حدثنا أبو كامل الجحدري قال حدثنا الحارث بن شهاب عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال ليس في الخضر اوات صدقة ، قيل له قد قال يعقوب بن شذية إن هذا حديث منكر وكان يحيى بن معين يقول حديث الحارث بن شهاب ضعيف قال يحيى وقد روى عبد السلام بن حرب هذا الحديث عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة مرسلًا وعبد السلام ثقة وإنما أصل حديث موسى ابن طلحة ما رواه يعقوب بن شذية قال حدثنا جعفر بن عون قال حدثنا عمرو بن عثمان ابن موهب عن موسى بن طلحة أن بعض الأمراء بعث إليه في صدقة أرضه فقال ليس عليها صدقة وإنما هي أرض خضر ورطاب إن معاذاً إنما أمر أن يأخذ من النخل والحنطة والشعير والعنب فهذا أصل حديث موسى بن طلحة وهو تأويل لحديث معاذ أنه أمر بالأخذ من الأصناف التي ذكر وليس في ذلك لو ثبت دلالة على نفي الحق عما سواها لأنه يجوز أن يكون معاذاً إنما استعمل على هذه الأصناف دون غيرها وأيضاً فلو استقام سند موسى ابن طلحة وصحت طريقته لم يحز الاعتراض به على خبر معاذ في العشر ونصف العشر لأنه خبر تلقاه الناس بالقبول واستعملوه وهم مختلفون في استعمال حديث موسى بن طلحة ومتى ورد عن النبي ﷺ خبران فاتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق على استعماله قاضياً على المختلف فيه منهما خاصة كان ذلك أو عاماً فوجب أن يكون قوله فيما سقت السماء العشر قاضياً على خبر موسى بن طلحة ليس في الخضر اوات صدقة وأيضاً يمكن استعمال هذا الخبر فيما يمر به على العشر على ما يقول أبو حنيفة لأنه لا يأخذ منه العشر ويكون خبر معاذ فيما سقت السماء العشر مستعملاً في الجميع ومن جهة النظر أن الأرض يقصد طلب نمائها بزراعتها الخضر اوات كما يطلب نمائها بزراعتها الحب فوجب أن يكون فيها العشر كالحبوب ولا يلزم عليه الخطأ

والقصب والحشيش لأن ذلك ينبت في العادة إذا صادفه الماء من غير زراعة وليس يكاد يقصد بها الأرض فلذلك لم يجب فيها شيء ولا خلاف في نفي وجوب الحق عن هذه الأشياء. وقد اختلف فيما يأكله رب النخل من التمر فقال أبو حنيفة وزفر ومالك والثوري يحسب عليه ما أكله صاحب الأرض وقال أبو يوسف إذا أكل صاحب الأرض وأطعم جاره وصديقه أخذ منه عشر ما بقي من ثلاثمائة الصاع التي تجب فيها الزكاة ولا يؤخذ منه مما أكل أو أطعم ولو أكل الثلاثمائة صاع وأطعمهم لم يكن عليه عشر فإن بقي منها قليل أو كثير فعليه عشر ما بقي أو نصف العشر وقال الليث في زكاة الحبوب يبدأ بها قبل النفقة وما أكل من فريك هو وأهله فإنه لا يحتسب عليه بمنزلة الرطب الذي يترك لأهل الحائط ما يأكله هو وأهله لا يخرص عليه وقال الشافعي يترك الخارص لرب الحائط ما يأكله هو وأهله لا يخرصه عليه ومن أكل من نخله وهو رطب لم يحتسب عليه قال أبو بكر قوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] يقتضي وجوب الحق في جميع المأخوذ ولم يخص الله تعالى ما أكله هو وأهله فهو على الجميع فإن قيل إنما أمر بإيتاء الحق يوم الحصاد فلا يجب الحق فيما أخذ منه قبل الحصاد قيل له الحصاد اسم للقطع فكما قطع منه شيئاً لزمه إخراج عشره وأيضاً فليس في قوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] دليل على نفي الوجوب عما أخذ قبل الحصاد لأنه جائز أن يريد وآتوا حق الجميع يوم حصاده المأكل منه والباقي واحتج من لم يحتسب بالمأكل كول بماروى شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال سمعت عبد الرحمن بن مسعود يقول جاء سهل بن أبي حنيفة إلى مجلسنا فحدث أن النبي ﷺ قال إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فالربع وهذا يحتمل أن يكون معناه ما روى سهل بن أبي حنيفة أن النبي ﷺ بعث أبا حنيفة خارصاً فجاءه رجل فقال يا رسول الله إن أبا حنيفة قد زاد على فقال له رسول الله ﷺ إن ابن عمك يزعم أنك قد زدت عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعم المساكين وما يصيب الريح فقال قد زادك ابن عمك وأنصفك والعرايا هي الصدقة فإنما أمر بذلك الثلث صدقة ويدل عليه حديث جرير بن حازم عن قيس بن مسعود عن مكحول الشامي أن رسول الله ﷺ قال خففوا في الخرص فإن في المال العرية والوصية فجمع بين العرية والوصية فدل على أنه أراد الصدقة وروى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال

ليس في العرايا صدقة فلم يوجب فيها صدقة لأن العارية نفسها صدقة وإنما فائدة الخبر أن ما تصدق به صاحب العشر يحسب له ولا تجب فيها صدقة ولا يضمها .

ذكر الخلاف في اعتبار ما يجب فيه الحق

فقال أبو حنيفة وزفر يجب العشر في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره إلا ما قدمنا ذكره وقال أبو يوسف ومحمد ومالك وابن أبي ليلى والليث والشافعي لا يجب حتى يبلغ ما يجب فيه الحق خمسة أوسق وذلك إذا كان ما يجب فيه الحق مكيلا فإن لم يكن مكيلا فإن أبا يوسف اعتبر أن يكون فيه خمسة أوسق من أدنى الأشياء التي تدخل في الوسق مما يجب فيه العشر إلا في العسل فإنه روى عنه أنه اعتبر عشرة أرتال وروى أنه اعتبر عشر قرب وروى أنه اعتبر قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل في الوسق وأما محمد فإنه ينظر إلى أعلى ما يقدر به ذلك الشيء فيعتبر منه أن يبلغ خمسة أمثاله وذلك نحو الزعفران فإن أعلى مقاديره منأ فيعتبر بلوغه خمسة أمثاله لأن ما زاد على المن فإنه يضاعف أو ينسب إليه فيقال منوان وثلاثة ونصف من وربيع من ويعتبر في القطن خمسة أحمال لأن الحمل أعلى مقاديره وما زاد فتضعيف له وفي العسل خمسة أفراس لأن الفرق أعلى ما يقدر به ويحتج لآبي حنيفة في ذلك بقوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] وذلك عائد إلى جميع المذكور فهو عموم فيه وإن كان محملا في المقدار الواجب لأن قوله [حقه] مجمل مفتقر إلى البيان وقد ورد البيان في مقدار الواجب وهو العشر أو نصف العشر ويحتج فيه بقوله تعالى [أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض] وذلك عام في جميع الخارج ويدل عليه قول النبي ﷺ فيما سقت السماء العشر ولم يفصل بين القليل والكثير ومن جهة النظر اتفاق الجميع على سقوط اعتبار الحول فيه فوجب أن يسقط اعتبار المقدار كالركاز والغنم واحتج معتبروا المقدار بما روى محمد بن مسلم الطائفي قال أخبرنا عمرو ابن دينار عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ لا صدقة في شيء من الزرع أو الكرم أو النخل حتى يبلغ خمسة أوسق وروى ليث بن أبي سليم عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ورواه أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر موقوفا عليه وروى ابن المبارك عن معمر عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله * والجواب عن هذا لآبي حنيفة من وجوه أحدها

أنه إذا روى عن النبي ﷺ خبران أحدهما عام والآخر خاص واتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختلف في استعمال الآخر فالمتفق على استعماله قاض على المختلف فيه فلما كان خبر العشر متفقاً على استعماله واختلفوا في خبر المقدار كان استعمال خبر العشر على عمومه أولى وكان قاضياً على المختلف فيه فإما أن يكون الآخر منسوخاً أو يكون تأويله محمولاً على معنى لا ينافي شيئاً من خبر العشر وأيضاً فإن قوله فيما سقت السماء العشر عام في إيجابه في الموسوق وغيره وخبر الخمسة أوسق خاص في الموسوق دون غيره فغير جائز أن يكون بياناً لمقدار ما يجب فيه العشر لأن حكم البيان أن يكون شاملاً لجميع ما اقتضى البيان فلما كان خبر الأوساق مقصوراً على ذكر مقدار الوسق دون غيره وكان خبر العشر عموماً في الموسوق وغيره علمنا أنه لم يرد مورد البيان لمقدار ما يجب فيه العشر وأيضاً فإن ذلك يقتضى أن يكون ما يوسق يعتبر في إيجاب الحق بلوغ مقداره خمسة أوسق وما ليس بموسوق يجب في قليله وكثيره وقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفقد ما يوجب تخصيص مقدار ما لا يدخل في الأوساق وهذا قول مطروح والقائل به ساقط مرزول لا اتفاق السلف والخلف على خلافه وليس ذلك كقوله ﷺ في الرقعة ربع العشر وقوله ليس فيما دون خمس أواق زكاة وذلك لأنه لا شيء من الرقعة إلا وهو داخل في الوزن والأواق مذكورة للوزن فجاز أن يكون بياناً لمقدار جميع الرقعة المذكورة في الخبر الآخر وأيضاً فقد ذكرنا أن الله حقوقاً واجبة في المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة كما روى عن أبي جعفر محمد بن علي والضحاك قالاً نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن فجائز أن يكون هذا التقدير معتبراً في الحقوق التي كانت واجبة فنسخت نحو قوله تعالى [وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه] ونحو ما روى عن مجاهد إذا حصدت طرحت للمساكين وإذا كدست وإذا نقيت وإذا علمت كيله عزلت زكاته وهذه الحقوق غير واجبة اليوم فجائز أن يكون ما روى من تقدير الخمسة الأوسق كان معتبراً في تلك الحقوق وإذا احتمل ذلك لم يجز تخصيص الآية والأثر المتفق على نقله به وأيضاً فقد روى ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة فجائز أن يريد به زكاة التجارة بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة فأخبر أن لا زكاة فيه لقصور قيمته عن النصاب في ذلك الوقت فنقل الراوى كلام النبي ﷺ وترك ذكر السبب

كما يوجد ذلك في كثير من الأخبار .

ذكر الخلاف في اجتماع العشر والخراج

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر لا يجتمعان وقال مالك والثوري والحسن بن صالح وشريك والشافعي إذا كانت أرض خراج فعليه العشر في الخارج والخراج في الأرض والدليل على أنهما لا يجتمعان أن عمر بن الخطاب لما فتح السواد وضع على الأرض الخراج ولم يأخذ العشر من الخارج وذلك بمشاورة الصحابة وبموافقتهم لما عليه فصار ذلك إجماعاً من السلف وعليه مضي الخلاف ولو جاز اجتماعهما لجمعهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويدل عليه قول النبي ﷺ فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالناضح نصف العشر وذلك لإخبار بجميع الواجب في كل واحد منهما فلو وجب الخراج معه لكان ذلك بعض الواجب لأن الخراج قد يكون الثلث أو الربع وقد يكون قفيزاً ودرهماً وأيضاً فإن النبي ﷺ قدر العشر إلى النصف لأجل المؤنة التي لزمَت صاحبها فلو لزم الخراج في الأرض لزم سقوط نصف العشر الباقي للزوم مؤنة الخراج ولكن يجب أن يختلف حكم ما تغلظ فيه المؤنة وما تخلف فيه كما خالف النبي ﷺ بين ما سقته السماء وبين ما سقى بالناضح لأجل المؤنة ويدل عليه حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال منعت العراق قفيزها ودرهما ومعناه ستمنع ولو كان العشر واجباً لاستحال أن يكون الخراج ممنوعاً منه والعشر غير ممنوع لأن من منع الخراج كان للعشر أمْنٌ وفي تركه ذكر العشر دلالة على أن لا عَشرَ في أرض الخراج وروى أن دهقانة نهر الملك أسلمت فكتب عمر أن يؤخذ منها الخراج إن اختارت أرضها وروى أيضاً أن رقيلاً أسلم فقال له على إن أقمت على أرضك أخذنا منك الخراج ولو كان العشر واجباً مع ذلك لا خبراً بوجوده ولم يخالفهما في ذلك أحد من الصحابة وأيضاً لما كان العشر والخراج حقين لله تعالى لم يحز اجتماعهما عليه في وقت واحد والدليل عليه اتفاق الجميع على امتناع وجوب زكاة السائمة وزكاة التجارة فإن قيل إن الخراج بمنزلة الأجرة والعشر صدقة فكما جاز اجتماع أجر الأرض والعشر في الخارج كذلك يجوز اجتماع الخراج والعشر وذلك لأن أرض الخراج مبقاة على حكم الفاء وإنما أبيع لأزارعها الانتفاع بها بالخراج وهو أجرة الأرض فلا يمنع ذلك وجوب العشر مع الخراج قيل

لهذا غلط من وجوه أحدها أن عند أبي حنيفة لا يجتمع العشر والأجرة على المستأجر ومتى لزمته الأجرة سقط عنه العشر فكان العشر على رب الأرض الآخذ للأجرة فهذا الإلزام ساقط عنه وقول القائل إن أرض الخراج غير مملوكة لأهلها وأنها مبقاة على حكم النية خطأ لأنها عندنا مملوكة لأهلها والكلام فيها في غير هذا الموضع وقوله إن الخراج أجرة خطأ أيضاً من وجوه أحدها أنه لا خلاف أنه لا يجوز استيجار النخل والشجر ومعلوم أن الخراج يؤدى عنهما فثبت أنه ليس بأجرة وأيضاً فإن الإجارة لا تصح إلا على مدة معلومة ولم يعتقد أحد من الأئمة على أرباب أراضي الخراج مدة معلومة وأيضاً فإن كانت أرض الخراج وأهلها مقرون على حكم النية فغير جائز أن يؤخذ منهم جزية رؤسهم لأن العبد لا جزية عليه وما يدل على انتفاء اجتماع الخراج والعشر تنافي سببهما وذلك لأن الخراج سببه الكفر لأنه يوضع موضع موضع الجزية وسائر أموال النية والعشر سببه الإسلام فلما تنافى سببهما تنافى مسببهما قوله تعالى | ومن الأنعام حمولة وفرشاً | روى عن ابن عباس رواية والحسن وابن مسعود رواية أخرى ومجاهد قالوا الحمولة كبار الإبل والفرش الصغار وقال قتادة والربيع بن أنس والضحاك والسدي والحسن رواية الحمولة ما حمل من الإبل والفرش الغنم وروى عن ابن عباس رواية أخرى قال الحمولة كل ما حمل من الإبل والبقر والخيول والبغال والحمير والفرش الغنم فأدخل في الأنعام الحافر على الاتباع لأن اسم الأنعام لا يقع على الحافر وكان قول السلف في الفرش أحد معنيين إما صغار الإبل وإما الغنم وقال بعض أهل العلم أراد بالفرش ما خلق لهم من أصوافها وجلودها التي يفرشونها ويجلسون عليها ولولا قول السلف على ما ذكرنا لكان هذا الظاهر يستدل به على جواز الانتفاع بأصواف الأنعام وأوبارها في سائر الأحوال سواء أخذت منها بعد الموت أو في حال الحياة ويستدل به أيضاً على جواز الانتفاع بجلودها بعد الموت لاقتضاء العموم له إلا أنهم قد اتفقوا أنه لا ينتفع بالجلود قبل الدباغ فهو مخصوص وحكم الآية ثابت في الانتفاع بها بعد الدباغ وقوله تعالى | ومن الأنعام حمولة وفرشاً | فيه إضمار وهو الذى أنشأ لكم من الأنعام حمولة وفرشاً * قوله تعالى [ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين] إلى الظالمين قوله ثمانية أزواج بدل من قوله [حمولة وفرشاً] لدخوله في الإنشاء كأنه قال أنشأ ثمانية أزواج فكل واحد من

الأصناف الأربعة من ذكورها وأنثائها يسمى زوجا ويقال للإثنين زوج أيضاً كما يقال للواحد خصم وللإثنين خصم فأخبر الله تعالى أنه أحل لعباده هذه الأزواج الثمانية وأن المشركين حرموا منها ما حرموا من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وما جعلوه لشركائهم على ما بينه قبل ذلك بغير حجة ولا برهان ليضلوا الناس بغير علم فقال [نبشوني بعلم إن كنتم صادقين] ثم قال [أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا] لأن طريق العلم إما المشاهدة أو الدليل الذى يشترك العقلاء فى إدراك الحق به فبان بعجزهم عن إقامة الدلالة من أحد هذين الوجهين بطلان قولهم فى تحريم ما حرموا من ذلك قوله تعالى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه] الآية روى عن طاوس أن أهل الجاهلية كانوا يستحلون أشياء ويحرمون أشياء فقال الله تعالى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً] مما تستحلون إلا أن يكون ميتة الآية وسياقة المخاطبة تدل على ما قال طاوس وذلك لأن الله قد قدم ذكر ما كانوا يحرمون من الأنعام وذهبهم على تحريم ما أحله وعنفهم وأبان به عن جهلهم لأنهم حرموا بغير حجة ثم عطف قوله تعالى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً] يعنى مما تحرمونه إلا ما ذكر وإذا كان ذلك تقدير الآية لم يجوز الاستدلال بها على إباحة ما خرج عن الآية فإن قيل قد ذكر فى أول المائدة تحريم المنخنقة والموقوذة وما ذكر معها وهى خارجة عن هذه الآية قيل له فى ذلك جوابان أحدهما أن المنخنقة وما ذكر معها قد دخلت فى الميتة وإنما ذكر الله تعالى تحريم الميتة فى قوله [حرمت عليكم الميتة] ثم فسر وجوهها والأسباب الموجبة لكونها ميتة فقد اشتمل اسم الميتة على المنخنقة ونظائرها والثانى أن سورة الأنعام مكية وجائز أن لا يكون قد حرم فى ذلك الوقت إلا ما قد ذكر فى هذه الآية والمائدة مدنية وهى من آخر منازل من القرآن وفى هذه الآية دليل على أن أو إذا دخلت على النفى ثبت كل واحد مما دخلت عليه على حيالها وأنها لا تقتضى تحجييراً لأن قوله تعالى [إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير] قد أوجب تحريم كل واحد من ذلك على حياله وقد احتج كثير من السلف فى إباحة ما عدا المذكورة فى هذه الآية بها فمنها لحوم الحمر الأهلية ووى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال قلت لجابر بن زيد إنهم يزعمون أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية قال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفارى عندنا عن النبى ﷺ

ولكن أبى ذلك البحر يعنى عبد الله بن عباس وقرأ [قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على
طاعم يطعمه] الآية وروى حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائمة أنها
كانت لا ترى بلحوم السباع والدم الذى يكون فى أعلى العروق بأساً وقرأت هذه الآية
[قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه] الآية فأما لحوم الحمر الأهلية فإن
أصحابنا ومالك والثورى والشافعى ينهاون عنه وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من إباحته
وتابعه على ذلك قوم هـ وقد وردت أخبار مستفيضة فى النهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية
منها حديث الزهرى عن الحسن وعبد الله ابنى محمد بن الحنفية عن أبيهما أنه سمع على بن
أبى طالب يقول لابن عباس نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الحمر الانسية وعن
متعة النساء يوم خيبر وقد روى ابن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن عبد الرحمن
ابن الحارث المخزومى عن مجاهد عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم
الحمر الانسية وهذا يدل على أنه لما سمع علياً يروى النهى عن النبى ﷺ رجع عما كان يذهب
إليه من الإباحة وروى أبو حنيفة وعبد الله عن نافع عن ابن عمر قال نهى رسول الله
ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن محمد بن
على عن جابر أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية ورواه حماد بن زيد عن عمرو
ابن دينار عن محمد بن على عن جابر أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الأهلية وروى شعبة
عن أبى إسحاق عن البراء بن عازب سمعه منه قال أصبنا حراً يوم خيبر فطبخناها فنادى
منادى رسول الله ﷺ أن اكفثوا القدور وروى النهى عنها عن رسول الله ﷺ ابن
أبى أوفى وسلمة بن الأكوع وأبو هريرة وأبو ثعلبة الخشنى فى آخرين فى بعضها ابتداء
نهى عن النبى ﷺ وبعضها ذكر قصة خيبر والسبب الذى من أجله نهى عنها فقال قائلون
إتماهى عنها لأنها كانت نهبة اتهبوها وقال آخرون لأنه قيل له إن الحمر قد قلت وقال
آخرون لأنها كانت جلالة فتأول من أباحها نهى النبى ﷺ على أحدهذه الوجوه ومن
حظرها أبطل هذه التأويلات بأشياء أحدها ما رواه جماعة عن النبى ﷺ أنه قال لا يحل
الحمار الأهلى منهم المقدام بن معدى كرب وأبو ثعلبة الخشنى وغيرهما والثانى ما رواه
سفيان بن عيينة عن أيوب السخيتى عن ابن سيرين عن أنس بن مالك قال لما فتح النبى
ﷺ خيبر أصابوا حراً فطبخوها منها فنادى منادى رسول الله ﷺ ألا إن الله ورسوله

ينهاكم عنها فإنها نجس فاكفثوا القدور وروى عبد الوهاب الثقفي عن أيوب بإسناد مثله قال فأمر رسول الله ﷺ مناديا فنادى إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس قال فأكفثت القدور وإنها لتنفور وهذا يبطل تأويل من تأول النهى على النبهة وتأويل من تأوله على خوف فناء الحمر الأهلية بالذبح لأنه أخبر أنها نجس وذلك يقتضى تحريم عينها لا لسبب غيرها ويدل عليه أنه أمر بالقدور فأكفثت ولو كان النهى لا جل مذكروا لا أمر بأن يطعم المساكين كما أمر بذلك في الشاة المذبوحة بغير أمر أصحابها بأن يطعم الأُسرى وفي حديث أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله ﷺ عما يحرم عليه فقال لا تأكل الحمار الأهلي ولا كل ذى ناب من السباع فهذا أيضاً يبطل سائر التأويلات التي ذكرناها عن مبيحها وقد روى عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر لأنها كانت تأكل العذرة فإن صح هذا التأويل للنهى الذي كان منه يوم خيبر فإن خبر أبي ثعلبة وغيره في سؤا لهم عنها في غير يوم خيبر يوجب إيهام تحريمها لا لعله غير أعيانها وقد روى في حديث يروى عن عبد الرحمن بن مغفل عن رجال من مزينة فقال بعضهم غالب بن الأبيجر وقال بعضهم الحمر بن غالب أنه قال يا رسول الله إنه لم يبق من مالى شيء أستطيع أن أطعم فيه أهلى غير حمرات لى قال فأطعم أهلك من سمين مالك فإنما كرهت لكم جوال القرية فاحتج من أباح الحمر الأهلية بهذا الخبر وهذا الخبر يدل على النهى عنها لأنه قال كرهت لكم جوال القرية والحمر الأهلية كلها جوال القرى والإباحة عندنا في هذا الحديث إنما انصرفت إلى الحمر الوحشية وقد اختلف في الحمار الوحشى إذا دجن فقال أصحابنا والحسن بن صالح والشافعى في الحمار الوحشى إذا دجن وألف أنه جائز أكله وقال ابن القاسم عن مالك إذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الأهلي فإنه لا يؤكل وقد انفقوا على أن الوحش الأهلي لا يخرج عنه حكم جنسه في تحريم الأكل كذلك ما أنس من الوحش قال أبو بكر وقد اختلف في ذى الناب من السباع وذى الخلب من الطير فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد لا يحل أكل ذى الناب من السباع وذى الخلب من الطير وقال مالك لا يؤكل سباع الوحش ولا الهر الوحشى ولا الأهلي ولا الثعلب ولا الضبع ولا شيء من السباع ولا بأس بأكل سباع الطير الرخم والعقبان والنسور وغيرها ما أكل الجيف منها وما لا يأكل وقال

الأوزاعى الطير كله حلال إلا أنهم يكرهون الرخم وقال الليث لا بأس بأكل الهر وأكره الضبع وقال الشافعى لا يؤكل ذو ناب من السباع التى تعدو على الناس الأسد والفر والذئب ويؤكل الضبع والثعلب ولا يؤكل النسر والبازى ونحوه لأنها تعدو على طيور الناس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد قال حدثنا عمران بن جبير أن عكرمة سئل عن الغراب قال دجاجة سمينة وسئل عن الضبع فقال نعيمة سمينة .

قال أبو بكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة الحشنى أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن ميمون بن مهران عن ابن عياض قال نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير ورواه علي بن أبي طالب والمقدام بن معديكرب وأبو هريرة وغيرهما فهذه آثار مستفيضة في تحريم ذى الناب من السباع وذى المخلب من الطير والثعلب والهر والنسر والرخم داخلة في ذلك فلا معنى لاستثناء شيء منها إلا بدليل يوجب تخصيصه وليس في قبولها ما يوجب نسخ قوله تعالى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه] لأنه إنما فيه إخبار بأنه لم يكن المحرم غير المذكور وأن ما عداه كان باقياً على أصل الإباحة وكذلك الأخبار الواردة في لحوم الحمر الأهلية هذا حكمها ومع ذلك فإن هذه الآية خاصة باتفاق أهل العلم على تحريم أشياء كثيرة غير مذكورة في الآية فجاز قبول أخبار الأحاد في تخصيصها وكره أصحابنا الغراب الأبقع لأنه يأكل الجيف ولم يكرهوا الغراب الزرعى لما روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة عن النبي ﷺ قال خمس فواسق يقتلن المحرم في الحل والحرم وذكر أحدها الغراب الأبقع فخص الأبقع بذلك لأنه يأكل الجيف فصار أصلاً في كراهة أشباهه مما يأكل الجيف قوله عليه السلام خمس يقتلن المحرم يدل على تحريم أكل هذه الخمس وأنها لا تكون إلا مقتولة غير مذكاة ولو كانت مما يؤكل لا أمر بذبحها وذكاتها لثلاث تحرم بالقتل فإن قيل بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إسماعيل بن الفضل قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا يحيى بن مسلم قال حدثني إسماعيل

ابن أمية عن أبي الزبير قال سألت جابر أهل يثرب قال نعم قلت أصيد هي قال نعم قلت أسمعت هذا من النبي ﷺ قال نعم قيل له ما روى عن النبي ﷺ من نهيه عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير قاض على ذلك لا تفارق الفقهاء على استعماله اختلافهم في استعمال ذلك واختلف في أكل الضب فكرهه أصحابنا وقال مالك والشافعي لا بأس به والدليل على صحة قولنا ما روى الأعمش عن زيد بن وهب الجهني عن عبد الرحمن بن حسنة قال نزلنا أرضاً كثيرة الضباب فأصابتنا بجاعة فطبخنا منها فإن القدور لتغلي بها فجاء رسول الله ﷺ فقال ما هذا فقلنا ضباب أصبناها فقال إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب الأرض وإني أخشى أن تكون هذه فأكفوها وهذا يقتضى حظره لأنه لو كان مباح الأكل لما أمر بكفها القدور لأنه ﷺ نهى عن إضاعة المال وحدثنا محمد ابن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن عون الطائي أن الحكم بن نافع حدثهم قال حدثنا ابن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي راشد الخبراني عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحم الضب وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أنه أهدى لها ضب فدخل عليها رسول الله ﷺ فسأله عن أكله فنهاها عنه فجاء سائل فقامت تناوله إياها فقال لها رسول الله ﷺ أنطعمينه ما لا تأكلين فهذه الأخبار توجب النهي عن أكل الضب وقد روى ابن عباس أن النبي ﷺ لم يأكل من الضب وأكل على مائدة رسول الله ﷺ ولو كان حراماً ما أكل على مائدته وأن رسول الله ﷺ إنما ترك أكله تقذراً وفي بعض الأخبار أنه قال لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه وأن خالد بن الوليد أكله بحضرة رسول الله ﷺ فلم ينهه وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا عمر بن سهل قال حدثنا إسحاق بن الربيع عن الحسن قال قال عمر إن هذه الضباب طعام عامة هذه الرعاء وإن الله لينع غير واحد ولو كان عندي منها شيء لا أكلته أن رسول الله ﷺ لم يحرمه ولكنه قدره وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا عمر بن سهل قال حدثنا بحر عن أبي هارون عن أبي سعيد الخدري قال إن كان أحدنا لتهدى إليه الضبة المكنونة أحب إليه من الدجاجة السمينة فاحتج مبيحوه بهذه الأخبار وفيها دلالة على حظره لأن فيها أن النبي ﷺ تركه تقذراً وأنه قدره وما قدره النبي ﷺ فهو نجس ولا يكون نجساً إلا وهو

محرم الأكل ولو ثبت الإباحة بهذه الأخبار لمعارضتها أخبار الحظر ومتى ورد الخبران في شيء وأحدهما مبيح والآخر حاذر فخير الحظر أولى وذلك لأن الحظر وارد لا محالة بعد الإباحة لأن الأصل كانت الإباحة والحظر طارئ عليها ولم يثبت ورود الإباحة على الحظر فحكم الحظر ثابت لا محالة واختلف في هوام الأرض فذكره أصحابنا أكل هوام الأرض اليربوع والقنفذ والفأر والعقارب وجميع هوام الأرض وقال ابن أبي ليلى لا بأس بأكل الحية إذا ذكيت وهو قول مالك والأوزاعي إلا أنه لم يشترط منه الذكاة وقال الليث لا بأس بأكل القنفذ وفراخ النحل ودود الجبن والتمر ونحوه وقال ابن القاسم عن مالك لا بأس بأكل الضفدع قال ابن القاسم وقياس قول مالك أنه لا بأس بأكل خشاش الأرض وعقاربها ودودها لأنه قال موته في الماء لا يفسده وقال الشافعي كل ما كانت العرب تستقذره فهو من الحبائث فالذئب والأسد والغراب والحية والحدأة والعقرب والفأرة لأنها تقصد بالأذى فهي محرمة من الحبائث وكانت تأكل الضبع والتعلب لأنهما لا يعدوان على الناس بأنياهما فهما حلال قال بكر قال الله تعالى [ويحرم عليهم الحبائث] قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا إبراهيم بن خالد أبو ثور قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عيسى بن نائلة عن أبيه قال كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه] الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي ﷺ فقال خبيثة من الحبائث فقال ابن عمر إن كان رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال فسماه النبي ﷺ خبيثة من الحبائث فشمله حكم التحريم بقوله تعالى [ويحرم عليهم الحبائث] والقنفذ من حشرات الأرض فكل ما كان من حشرات فهو محرم قياساً على القنفذ وروى عبد الله بن وهب قال أخبرني ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن قال ذكر طبيب الدواء عند رسول الله ﷺ وذكر الضفدع يكون في الدواء فنهى النبي ﷺ عن قتله وهذا يدل على تحريمه لأنه نهاه أن يقتله فيجعله في الدواء ولو جاز الانتفاع به لما كان منهياً عن قتله للانتفاع به وقد ثبت عن النبي ﷺ أخبار مستفيضة رواها ابن عباس وابن عمر وأبو سعيد وعائشة وغيرهم أنه قال يقتل المحرم في الحل والحرم الحدأة والغراب والفأرة والعقرب وفي بعض الأخبار والحية في أمره بقتلهم

دلالة على تحريم أكلهن لأنها لو كانت مما تؤكل لا أمر بالتوصل إلى ذكاتها فيما تتأتى فيه الذكاة منها فلما أمر بقتلها والقتل إنما يكون لأعلى وجه الذكاة ثبت أنها غير مأكولة ولما ثبت ذلك في الغراب والحدأة كان سائر ما يأكل الجيف مثلها ودل على أن ما كان من حشرات الأرض فهو محرم كالعقرب والحية وكذلك اليربوع لأنه جنس من الفأر * وأما قول الشافعى في اعتباره ما كانت العرب تستقذره وإن ما كان كذلك فهو من الحبائث فلا معنى له من وجوه أحدها أن نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير قاض بتحريم جميعه وغير جائز أن يزيد فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما قد تناوله العموم ولم يعتبر النبي ﷺ ما ذكره الشافعى وإنما جعل كونه ذا ناب من السباع وذو مخلب من الطير علماً للتحريم فلا يجوز الاعتراض عليه بما لم تثبت به الدلالة ومن جهة أخرى أن خطاب الله تعالى للناس بتحريم الحبائث عليهم لم يختص بالعرب دون العجم بل الناس كلهم من كان منهم من أهل التكليف داخلون في الخطاب فاعتبار ما يستقذره العرب دون غيرهم قول لا دليل عليه خارج عن مقتضى الآية ومع ذلك فليس يخلو من أن يعتبر ما كانت العرب يستقذره جميعهم أو بعضهم فإن كان اعتبر الجميع فإن جميع العرب لم يكن يستقذر الحيات والعقارب ولا الأسد والذئب والفأر وسائر ما ذكر بل عامة الأعراب تستطيع أكل هذه الأشياء فلا يجوز أن يكون المراد ما كان جميع العرب يستقذره وإن أراد ما كان بعض العرب يستقذره فهو فاسد من وجهين أحدهما أن الخطاب إذا كان لجميع العرب فكيف يجوز اعتبار بعضهم عن بعض والثانى أنه لما صار البعض المستقذر كذلك كان أولى بالاعتبار من البعض الذى يستطيعه فهذا قول منتقض من جميع وجوهه وزعم أنه أباح الضبع والثعلب لأن العرب كانت تأكله وقد كانت العرب تأكل الغراب والحدأة والأسد لم يكن منهم لم يمتنع من أكل ذلك وأما اعتباره ما يعدو على الناس فإن أراد به يعدو على الناس فى سائر الأحوال فإن ذلك لا يوجد فى الحدأة والحية والغراب وقد حرما وإن أراد به العدو عليهم فى حال إذا لم يكن جائعاً والجمل الهائج قد يعدو على الإنسان وكذلك الثور فى بعض الأحوال ولم يعتبر ذلك هو ولا غيره فى هذه الأشياء فى تحريم الأكل وإباحته والكلب والسنور لا يعدوان على الناس وهما محرمان وقد اختلف فى لحوم الإبل الجلالة

فكرها أصحابنا والشافعي إذا لم يكن يأكل غير العذرة وقال مالك والليث لا بأس بلحوم
الجلالة كالدجاج حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال
حدثنا عبدة عن محمد بن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عمر قال نهى رسول
الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا
ابن المنني قال حدثنا أبو عامر قال حدثنا هشام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن
النبي ﷺ نهى عن لبن الجلالة قال أبو بكر فكل من خالف في هذه المسائل التي ذكرنا
من ابتدئنا بأحكام قوله تعالى [قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه] وأباح
أكل ما ذهب أصحابنا فيه إلى حظره فإنهم يحتجون فيه بقوله تعالى [قل لا أجد فيها أوحى
إلى محرماً] الآية وقد بينا أن ذلك خرج على سبب فيما كان يحرمه أهل الجاهلية مما حكاه
الله عنهم قبل هذه الآية مما كانوا يحرمونه من الأنعام ولو لم يكن نزوله على السبب الذي
ذكرنا وكان خبراً مبتدأ لم يمتنع بذلك قبول أخبار الأحاد في تحريم أشياء لم تنتظمها
الآية ولا استعمال القياس في حظر كثير منه لأن ما فيه الأخبار بأنه لم يكن المحرم من
طريق الشرع إلا المذكور في الآية وقد علمنا أن هذه الأشياء قد كانت مباحة قبل ورود
السمع وقد كان قبول أخبار الأحاد جائزاً واستعمال القياس سائغاً في تحريم ما هذا
وصفه وكذلك إخبار الله بأنه لم يحرم بالشرع إلا المذكور في الآية غير مانع تحريم غيره
من طريق خبر الواحد والقياس وقوله تعالى [على طاعم يطعمه] يدل على أن المحرم
من الميتة ما يتأتى فيه الأكل منها فلم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن والعظم والظلف
والريش ونحوها ولذلك قال النبي ﷺ في شاة ميمونة إنها حرم أكلها وفي بعض الألفاظ
إنما حرم لحمها وقوله تعالى [أو دماً مسفوحاً] يدل على أن المحرم من الدم ما كان
مسفوحاً وأن ما يبقى في العروق من أجزاء الدم غير محرم وكذلك روى عن عائشة
وغيرها في الدم الذي في المذبح أو في أعلى القدر أنه ليس بمحرم لأنه ليس بمسفوح
وهذا يدل على أن دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس إذ ليس بمسفوح فإن قيل
قوله تعالى [قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه] وإن كان إخباراً بأنه
ليس المحرم في شريعة النبي ﷺ من المأكولات على المذكور في الآية فإنه قد نسخ به
كثيراً من المحظورات على السنة الأنبياء المتقدمين فلا يكون سبيله سبيل بقاء الشيء على

حكم الإباحة الأصلية بل يكون في حكم ما قد نص على إباحته شرعاً فلا يجوز الاعتراض عليه بخبر الواحد ولا بالقياس والدليل على أنه قد نسخ بذلك كثيراً من المحظورات على لسان غيره من الأنبياء قوله تعالى [وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما] وشحومهما مباحة لنا وكذلك كثير من الحيوانات ذوات الأظفار قيل له ما ذكرت لا يخرج ماعدا المذكور في الآية من أن يكون في حكم المباح على الأصل وذلك لأن ما حرم على أولئك من ذلك وأبيح لنا لم يصير شريعة لنبينا ﷺ وبين النبي ﷺ أن حكم ذلك التحريم إنما كان موقفاً إلى هذا الوقت وإن مضى الوقت أعاده إلى ما كان عليه من حكم الإباحة فلا فرق بينه في هذا الوجه وبين ما لم يحظر قط وأيضاً فلو سلمنا لك ما ادعيت كان ما ذكرنا من قبول خبر الواحد واستعمال القياس فيما وصفنا سائغاً لأن ذلك مخصوص بالاتفاق أعنى قوله تعالى [قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه] لاتفاق الجميع من الفقهاء على تحريم أشياء غير المذكورة في الآية كالخمر ولحم القردة والنجاسات وغيرها فلما ثبت خصوصه بالاتفاق ساغ قبول خبر الواحد واستعمال القياس فيه قوله تعالى [وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر] الآية قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة وقتادة والسدي ومجاهد هو كل ما ليس بمفتوح الأصابع كالإبل والنعام والأوز والبط وقال بعض أهل العلم يدخل في جميع أنواع السباع والكلاب والسنائير وسائر ما يصطاد بظفره من الطير قال أبو بكر قد ثبت تحريم الله تعالى ذلك على لسان بعض الأنبياء فحكم ذلك التحريم عندنا ثابت بأن يكون شريعة لنبينا ﷺ إلا أن يثبت نسخه ولم يثبت نسخ تحريم الكلاب والسباع ونحوها فوجب أن تكون محرمة بتحريم الله بدياً وكونه شريعة لنبينا ﷺ وقوله تعالى [حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما] يستدل به من أحنث الحالف أن لا يأكل شحماً فأكل من شحم الطير لا يستثناء الله ما على ظهورهما من جملة التحريم وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند أبي حنيفة ما على الظهر إنما يسمى لحماً سميناً في العادة ولا يتناوله اسم الشحم على الإطلاق وتسمية الله إياه شحماً لا توجب دخوله في اليمين إذ لم يكن الاسم له متعارفاً ألا ترى أن الله تعالى قد سمى السمك لحماً والشمس سراجاً ولا يدخل في اليمين والحواري يروى عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبيرة وقتادة ومجاهد والسدي ١٣٠ - أحكام بيع ،

أنها المباعر وقال غيرهم هي بنات اللبن ويقال إنها الأمعاء التي عليها الشحم وأما قوله تعالى [أو ما اختلط بعظم] فإنه روى عن السدى وابن جريج أنه شحم الجنب والآلية لأنهما على عظم وهذا يدل أيضاً ما ذكرنا من أن دخول أو على النفي يقتضى نفي كل واحد مما دخل عليه على حياله لأن قوله تعالى [إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم] تحريم للجميع ونظيره قوله تعالى [ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً] نهى عن طاعة كل واحد منهما وكذلك قال أصحابنا فيمن قال والله لا أكلم فلاناً أو فلاناً أنه أيهما كلم حث لأنه نفي كلام كل واحد منهما على حدة قوله تعالى [سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا - إلى قوله - كذلك كذب الذين من قبلهم] فيه أكذب للمشركين بقولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا لأنه قال تعالى [كذلك كذب الذين من قبلهم] ومن كذب بالحق فهو كاذب في تكذيبه فأخبر تعالى عن كذب الكفار بقولهم لو شاء الله ما أشركنا ولو كان الله قد شاء الشرك لما كانوا كاذبين في قولهم لو شاء الله ما أشركنا وفيه بيان أن الله تعالى لا يشاء الشرك وقد أكد ذلك أيضاً بقوله [إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون] يعنى تكذبون فثبت أن الله تعالى غير شاء لشركهم وأنه قد شاء منهم الإيمان إختياراً ولو شاء الله الإيمان منهم قسراً لكان عليه قادراً ولكنهم كانوا لا يستحقون به الثواب والمدح وقد دلت العقول على مثل ما نص الله عليه في القرآن إن مريد الشرك والقبائح سفية كما أن الأمر به سفية وذلك لأن الإرادة للشرك استدعاء إليه كما أن الأمر به استدعاء إليه فكل ما شاء الله من العباد فقد دعاهم إليه ورغبهم فيه ولذلك كان طاعة كما أن كل ما أمر الله به فقد دعاهم إليه ويكون طاعة منهم إذا فعلوه وليس كذلك العلم بالشرك لأن العلم بالشىء لا يوجب أن يكون العالم به مستدعياً إليه ولا أن يكون المعلوم من فعل غيره طاعة إذا لم يردده فإن قيل إنما أنكر الله المشركين باحتجاجهم لشركهم بأن الله تعالى قد شاءه وليس ذلك بحجة ولو كان مراده تكذيبهم في قولهم لقال كذلك كذب الذين من قبلهم بالتخفيف قيل له لو كان الله قد شاء الكفر منهم لكان احتجاجهم صحيحاً ولكان فعلهم طاعة لله فلما أبطل الله احتجاجهم بذلك علم أنه إنما كان كذلك لأن الله تعالى لم يشأ وأيضاً فقد أكذبهم الله تعالى في هذا القول من وجهين أحدهما أنه أخبر بتكذيبهم بالحق والمكذب بالحق لا يكون إلا كاذباً والثاني قوله [وإن

أنتم [لا تحرصون] يعنى تكذبون قوله تعالى [قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا] الآية يعنى أبطل لعجزهم عن إقامة الدلالة إلا أن الله حرم هذا إذ لم يمكنهم إثبات ما ادعوه من جهة عقل ولا سمع وما لم يثبت من أحد هذين الوجهين وليس بمحسوس مشاهد فطريق العلم به منسند والحكم بيطالانه واجب فإن قيل فلم دعوا للشهادة حتى إذا شهدوا لم تقبل منهم قيل لأنهم لم يشهدوا على هذا الوجه الذى يرجع من قولهم فيه إلى ثقة وقيل إنهم كلّفوا شهداء من غيرهم بمن تثبت بشهادته صحة ونهى عن اتباع الأهواء المضلّة واعتقاد المذاهب بالهوى يكون من وجوه أحدها هوى من سيق إليه وقد يكون لشبهة حلت في نفسه مع زواج عقله عنها ومنها هوى ترك الاستقصاء للشقة ومنها هوى ما جرت به عادته لألفة له وكل ذلك متميز عما استحسّنه بعقله . قوله تعالى [ولا تقتلوا أولادكم من إملاق] كانت العرب تدفن أولادها أحياء البنات منهن خوف الإملاق وهو الإفلاس ومنه حديث النبي ﷺ أعظم الذنوب أن تجعل لله نداً وهو خلقك وأن تقتل ولدك خشية أن تأكل معك وأن تزني بحليلة جارك وهى المؤودة التى ذكرها الله تعالى في قوله [وإذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت] فهأهم الله عن ذلك مع ذكر السبب الذى كانوا من أجله يقتلونهم وأخبر أنه رازقهم ورازق أولادهم . قوله تعالى [ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن] قال ابن عباس ما ظهر منها نكاح حلائل الأبناء والجمع بين الأختين ونحو ذلك وما بطن الزنا وقوله تعالى [ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق] قال أبو بكر روى عن النبي ﷺ أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ولما أراد أبو بكر قتال مانعى الزكاة قالوا له إن النبي ﷺ قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها فقال أبو بكر هذا من حقها لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه وقال النبي ﷺ لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث زنا بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس وهذا عندنا ممن يستحق القتل ويتقرر عليه حكمه وقد يجب قتل غير هؤلاء على وجه الدفع مثل قتل الخوارج ومن قصد قتل رجل وأخذ ماله فيجوز قتله على جهة المنع من ذلك لأنه لو كف عن ذلك لم يستحق القتل وقوله

تعالى [ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن] إنما خص اليتيم بالذكر فيما أمرنا به من ذلك لمعجزه عن الإلتصاف بنفسه ومنع غيره عن ماله ولما كانت الأطماع تقوى في أخذ ماله أكد النهي عن أخذ ماله بتخصيصه بالذكر وقوله تعالى [إلا بالتي هي أحسن] يدل على أن من له ولاية على اليتيم يجوز له دفع مال اليتيم مضاربة وأن يعمل به هو مضاربة فيستحق ربحه إذا رأى ذلك أحسن وأن يبضع ويستأجر من يتصرف ويتجر في ماله وأن يشتري ماله من نفسه إذا كان خيراً لليتيم وهو أن يكون ما يعطى اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه منه وأجاز أبو حنيفة شراء مال اليتيم لنفسه إذا كان خيراً لليتيم بهذه الآية وقال تعالى [حتى يبلغ أشده] ولم يشرط البلوغ فدل على أنه بعد البلوغ يجوز أن يحفظ عليه ماله إذا لم يكن مأنوس الرشد ولا يدفعه إليه ويدل على أنه إذا بلغ أشده لا يجوز له أن يفوت ماله سواء آانس منه الرشد أو لم يؤنس رشده بعد أن يكون عاقلاً لأنه جعل بلوغ الأشد نهاية لإباحة قرب ماله ويدل على أن الوصى لا يجوز له أن يأكل من مال اليتيم فقيراً كان أو غنياً ولا يستقرض منه لأن ذلك ليس بأحسن ولا خيراً لليتيم وجعل أبو حنيفة بلوغ الأشد خمساً وعشرين سنة فإذا بلغها دفع إليه ماله مالم يكن معتوها وذلك لأن طريق ذلك اجتهاد الرأى وغالب الظن فكان عنده أن هذا السن متى بلغها كان بالغاً أشده وقد اختلف في بلوغ الأشد فقال عامر بن ربيعة وزيد بن أسلم هو بلوغ الحلم وقال السدى هو ثلاثون سنة وقيل ثمانى عشرة سنة وجعله أبو حنيفة خمساً وعشرين سنة على النحو الذى ذكرنا وقيل إن الأشد واحداً وهو قوة الشباب عندار تفاعه وأصله من شد النهار وهو قوة الضياء عند ارتفاعه قال الشاعر :

تطيف به شد النهار ظمينة طويلاً انقاء اليمين سخوق

قوله تعالى [وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفساً إلا وسعها] فيه أمر بإيفاء الحقوق على الكمال ولما كان الكيل والوزن يتعذر فيهما التحديد بأقل القليل علمنا أنه لم يكلفنا ذلك وإنما كلفنا الاجتهاد في التجري دون حقيقة الكيل والوزن وهذا أصل في جواز الاجتهاد في الأحكام وأن كل مجتهد مصيب وإن كانت الحقيقة المطلوبة بالاجتهاد واحدة لأننا قد علمنا أن للبقدار المطلوب من الكيل حقيقة معلومة عند الله تعالى قد أمرنا بتجربها والاجتهاد فيها ولم يكلفنا إصابتها إذا لم يجعل لنا دليلاً عليها فكان كل

ما أدانا إليه اجتهدنا من ذلك فهو الحكم الذي تعبدنا به وقد يجوز أن يكون ذلك قاصراً عن تلك الحقيقة أو زائداً عليها ولكنه لما لم يجعل لنا سبيلاً إليها أسقط حكمها عنا ويدلك على أن تلك الحقيقة المطلوبة غير مدركة يقيناً أنه قد يكال أو يوزن ثم يعاد عليه الكيل أو الوزن فيزيد أو ينقص لاسيما فيما كثر مقداره ولذلك قال الله تعالى [لا يكلف الله نفساً إلا وسعها] في هذا الموضوع يعني أنه ليس عليه أكثر مما يتحراه باجتهاده وقد استدل عيسى بن أبان بأمر الكيل والوزن على حكم المجتهدين في الأحكام وشبهه به قوله تعالى [وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قرين] قد انتظم ذلك تحرى الصدق وعدل القول في الشهادات والأخبار والحكم بين الناس والتسوية بين القريب والبعيد فيه وهو نظير قوله تعالى [كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا] وقد بينا حكم ذلك فيما تقدم في موضعه وقد انتظم قوله [وإذا قلتم فاعدوا] مصالح الدنيا والآخرة لأن من تحرى صدق القول في العدل فهو يتحرى العدل في الفعل أحرى ومن كان بهذه الصفة فقد حاز خير الدنيا والآخرة نستل الله التوفيق لذلك قوله تعالى [وبعهد الله أوفوا] عهد يشتمل على أوامره وزواجره كقوله تعالى [ألم أعهد إليكم يا بني آدم] وقد يتناول المنذور وما يوجهه العبد على نفسه من القرب ألا ترى إلى قوله [وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها] قوله تعالى [وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه] الآية فإن المراد بالصراط الشريعة التي تعبد الله بها عباده والصراط هو الطريق وإنما قيل للشرع الطريق لأنه يؤدي إلى الثواب في الجنة فهو طريق إليها وإلى النعيم وأما سبيل الشيطان فطريق إلى النار أعاذنا الله منها وإنما جاز الأمر باتباع الشرع بما يشتمل عليه من الوجوب والنفل والمباح كما جاز الأمر باتباعه مع ما فيه من التحليل والتحريم وذلك اتباعه إنما هو اعتقاد صحته على ترتيبه من قبح المحذور وجوب الفرض والرغبة في النفل واستباحة المباح والعمل بكل شيء من ذلك على حسب مقتضى الشرع له من إيجاب أو نفل أو إباحة قوله تعالى [ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن] قيل في قوله [ثم] إن معناه ثم قل آتينا موسى الكتاب تماماً لأنه عطف على قوله [قل قعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم] وقيل معناه وآتينا موسى الكتاب كقوله [ثم الله شهيد]

ومعناه والله شهيد وكقوله [ثم كان من الذين آمنوا] ومعناه وكان من الذين آمنوا ويحتمل أن يكون صلة الكلام ويكون معناه ثم بعد ما ذكرت لكم أخبرتكم أنا آتينا موسى الكتاب ونحوه من الكلام قوله تعالى [وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وانقوا] هو أمر باتباع الكتاب على حسب ما تضمنه من فرض أو نفل أو إباحة واعتقاد كل منه على مقتضاه * والبركة ثبوت الخير ونموه وتبارك الله صفة ثبات لا أول له ولا آخر هذا تعظيم لا يستحقه إلا الله تعالى وحده لا شريك له قوله تعالى [أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا] قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي وابن جريج أراد بهما اليهود والنصارى وفي ذلك دليل على أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى وأن المجوس ليسوا أهل كتاب لأنهم لو كانوا أهل كتاب لكانوا ثلاث طوائف وقد أخبر الله تعالى أنهم طائفتان * فإن قيل إنما حكى الله ذلك عن المشركين قيل له هذا احتجاج عليهم بأنه أنزل الكتاب عليكم لئلا تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا فقطع الله عذرهم بإنزال القرآن وأبطل أن يحتجوا بأن الكتاب إنما أنزل على طائفتين من قبلنا ولم ينزل علينا * قوله تعالى [هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك] قيل في قوله تعالى [أو يأتي ربك] أو يأتي أمر ربك بالعذاب ذكر ذلك عن الحسن وحذف كما حذف في قوله [إن الذين يؤذون الله] ومعناه أولياء الله وقيل أو يأتي ربك بجلال آياته وقيل تأتيهم الملائكة لقبض أرواحهم أو يأتي ربك أمر ربك يوم القيامة أو يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها وروى ذلك عن مجاهد وقتادة والسدي * قوله تعالى [إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً] قال مجاهد هم اليهود لأنهم كانوا يمالئون عبدة الأوثان على المسلمين وقال قتادة اليهود والنصارى لأن بعض النصارى يكفر بعضاً وكذلك اليهود وقال أبو هريرة أهل الضلال من هذه الأمة فهو تحذير من تفرق الكلمة ودعاء إلى الاجتماع والألفة على الدين وقال الحسن هم جميع المشركين لأنهم كلهم بهذه الصفة وأما دينهم فقد قيل الذي أمرهم الله به وجعله ديناً لهم وقيل الدين الذي هم عليه لإكفار بعضهم لبعض لجهالة فيه وشيع الفرق الذين يمالئ بعضهم بعضاً على أمر واحد مع اختلافهم في غيره وقيل أصله الظهور من قولهم شاع الخير إذا ظهر وقيل أصله الاتباع من قولك شاعه على المراد إذا اتبعه وقوله [لست

منهم في شيء [المباحة التامة من أن يجتمع معهم في معنى من مذاهبهم الفاسدة وليس كذلك بعضهم على بعض لأنهم يجتمعون في معنى من الباطل وإن افترقوا في غيره فليس منهم في شيء لأنه برىء من جميعه قوله تعالى [من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها] الحسنة اسم للأعلى في الحسن لأن الهاء دخلت للمبالغة فتدخل الفروض والنوافل ولا يدخل المباح وإن كان حسناً لأن المباح لا يستحق عليه حمد ولا ثواب ولذلك رغب الله في الحسنة وكانت طاعة وكذلك الإحسان يستحق عليه الحمد فأما الحسن فإنه يدخل فيه المباح لأن كل مباح حسن ولكنه لا ثواب فيه فإذا دخلت عليه الهاء صارت اسماً لأعلى الحسن وهي الطاعات قوله تعالى [فله عشر أمثالها] معناه في النعيم واللذة ولم يرد به أمثالها في عظم المنزلة وذلك لأن منزلة التعظيم لا يجوز أن يبلغها إلا بالطاعة وهذه المضاعفة إنما هي بفضل الله غير مستحق عليها كما قال تعالى [ليوفيهم أجورهم ويزيدهم المضاعفة] وإنما هو غير جائز أن تساوى منزلة التفضيل منزلة الثواب في التعظيم لأنه لو جاز من فضله [وغير جائز أن تساوى منزلة التفضيل منزلة الثواب في التعظيم لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يبتدئهم بها في الجنة من غير عمل ولجاز أن يساوى بين المنعم بأعظم النعم وبين من لم ينعم قوله تعالى [قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيمياً ملة إبراهيم حنيفاً] قوله [ديناً قيمياً] يعنى مستقيماً ووصفه بأنه ملة إبراهيم والحنيف المخلص لعبادة الله تعالى يروى ذلك عن الحسن وقيل أصله الميل من قولهم رجل أحنف إذا كان مائل القدم بإقبال كل واحدة منهما على الأخرى خلقة لا من عارض فسمى المائل إلى الإسلام حنيفاً لأنه لا رجوع معه وقيل أصله الإستمقامة وإنما جاء أحنف للمائل القدم على التفاؤل كما قيل للديع سليم وفي ذلك دليل على أن ما لم ينسخ من ملة إبراهيم عليه السلام فقد صارت شريعة للنبيين صلى الله عليه وسلم لإخباره بأن دينه ملة إبراهيم قوله تعالى [قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين] قال سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والسدي نسكي ديني في الحج والعمرة وقال الحسن نسكي ديني وقال غيرهم عبادتي إلا أن الأغلب عليه هو الذبح الذي يتقرب به إلى الله تعالى وقولهم فلان ناسك معناه عابد لله وقد روى عبد الله بن أبي رافع عن علي قال كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين إلى قوله من المسلمين وروى أبو سعيد

الحندى وعائشة أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه وقال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك والأول كان يقوله عند قبل أن ينزل [فسبح بحمد ربك حين تقوم] فلما نزل ذلك وأمر بالتسبيح عند القيام إلى الصلاة ترك الأول وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجمع بينهما لأنهما قد روى جميعاً قوله تعالى [إن صلاتي] يجوز أن يريد بها صلاة العيد ونسكى الأضحية لأنها تسمى نسكاً وكذلك كل ذبيحة على وجه القرية إلى الله تعالى فهي نسك قال الله تعالى [ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] وقال النبي ﷺ النسك شاة وقال رسول الله ﷺ في يوم النحر إن أول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح فسمى الصلاة والذبح جميعاً نسكاً ولما قرن النسك إلى الصلاة دل على أن المراد صلاة العيد والأضحية وهذا يدل على وجوب الأضحية لقوله تعالى [وبذلك أمرت] والأمر يقتضى الوجوب قوله تعالى [وأنا أول المسلمين] قال الحسن وقتادة أول المسلمين من هذه الأمة قوله عز وجل [ولا تكسب كل نفس إلا عليها] يحتاج به في امتناع جواز تصرف أحد على غيره إلا ما قامت دلالته لإخبار الله تعالى أن أحكام أفعال كل نفس متعلقة بها دون غيرها فيحتاج بعمومه في امتناع جواز تزويج البكر الكبيرة بغير إذنها وفي بطلان الحجر على امتناع جواز بيع أملاكه عليه وفي جواز تصرف البالغ العاقل على نفسه وإن كان سفيهاً لإخبار الله تعالى باكتساب كل نفس على نفسه وفي نظائر ذلك من المسائل . وقوله تعالى [ولا تزر وازرة وزر أخرى] إخبار بأن الله تعالى لا يؤاخذ أحداً بذنب غيره وأنه لا يعذب إلا ببناء بذنب الآباء وقد احتجت عائشة في رد قول من تأول ما روى عن النبي ﷺ أن الميت ليعذب ببيكاه أهله عليه فقالت قال الله تعالى [ولا تزر وازرة وزر أخرى] وإنما مر النبي ﷺ بهودي بيكي عليه فقال إنه ليعذب وهم يسكون عليه وقد بينا وجه ذلك في غير هذا الموضع وقيل أن أصله الوزر والملجأ من قوله [كلا لا وزر] ولكنه جرى في الاغلب على الإثم وشبهه بمن التجأ إلى غير ملجأ ويقال وزر يزر ووزر يوزر ووزر يوزر فهو موزور وكله بمعنى الإثم والوزير بمعنى الملجأ لأن الملك يلجأ إليه في الأمور والله أعلم بالصواب .

(سورة الأعراف)

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى [فلا يكن في صدرك حرج منه] مخرجه مخرج النهي ومعناه نهى المخاطب عن التعرض للحرج وروى عن الحسن في الحرج أنه الضيق وذلك أصله ومعناه فلا يضيق صدرك خوفاً أن لا تقوم بحقه فإنما عليك الإنذار به وقال ابن عباس وبجاهد وقتادة والسدى الحرج هنا الشك يعني لا تشك في لزوم الإنذار به وقيل معناه لا يضيق صدرك بتكذيبهم إياك كقوله تعالى [لعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً] قوله تعالى [اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم] هو أن يكون تصرفه مقصوراً على مراد أمره وهو نظير الالتزام وهو أن ياتم به في اتباع مراده وفي فعله غير خارج عن تدبيره فإن قيل هل يكون فاعل المباح متبعاً لأمر الله عز وجل قيل له قد يكون متبعاً إذا قصد به اتباع أمره في اعتقاد إباحته وإن لم يكن وقوع الفعل مراداً منه وأما فاعل الواجب فإنه قد يكون الاتباع في وجهين أحدهما اعتقاد وجوبه والثاني إيقاع فعله على الوجه المأمور به فلما ضارع المباح الواجب في الاعتقاد إذ كان على كل واحد منهما وجوب الاعتقاد بحكم الشيء على ترتيبه ونظامه في إباحة أو إيجاب جاز أن يشتمل قوله [اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم] على المباح الواجب وقوله [اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم] دليل على وجوب اتباع القرآن في كل حال وأنه غير جائز الاعتراض على حكمه بأخبار الآحاد لأن الأمر باتباعه قد ثبت بنص التنزيل وقبول خبر الواحد غير ثابت بنص التنزيل فغير جائز تركه لأن لزوم اتباع القرآن قد ثبت من طريق يوجب العلم وخبر الواحد يوجب العمل فلا يجوز تركه ولا الاعتراض به عليه وهذا يدل على صحة قول أصحابنا في أن قول من خالف القرآن في أخبار الآحاد غير مقبول وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال ما جاءكم مني فأعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فمعهني وما خالف كتاب الله فليس عني فهذا عندنا فيما كان وروده من طريق الآحاد فما ما ثبت من طريق التواتر فجائز تخصيص القرآن به وكذلك نسخه قوله [ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا] فما تيقنا أن النبي ﷺ قاله فإنه في إيجاب الحكم بمنزلة القرآن بجائز تخصيص بعضه ببعض وكذلك نسخه قوله تعالى [ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للبلاتكة اسجدوا]

لآدم [روى عن الحسن خلقناكم ثم صورناكم يعنى به آدم لأنه قال [ثم قلنا للملائكة] وإنما قال ذلك بعد خلق آدم وتصويره وذلك كقوله تعالى [وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور] أى ميثاق آبائكم ورفعنا فوقهم الطور نحو قوله تعالى [فلم تقتلون أنبياء الله من قبل] والمخاطبون بذلك فى زمان النبي ﷺ لم يقتلوا الأنبياء وقيل [ثم] راجع إلى صلة المخاطبة كأنه قال ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة وحكى عن الأخفش [ثم] ههنا بمعنى الواو وذكر الزجاج أن ذلك خطأ عند النحويين قال أبو بكر ونظيره قوله تعالى [ثم الله شهيد على ما تفعلون] ومعناه والله شهيد قوله تعالى [ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك] يدل على أن الأمر يقتضى الوجوب بنفسه وروده غير محتاج إلى قرينة فى إيجاب لأنه علق النذم بتركه الأمر المطلق وقيل فى قوله تعالى [أن لا تسجد] أن لا ههنا صلة مؤكدة وقيل إن معناه ما دعاك إلى أن لا تسجد وما أحوجك وقيل فى السجود لآدم وجهان أحدهما التكرمة لأن الله قد امتن به على عباده وذكره بالنعمة فيه والثانى أنه كان قبله لهم كالعبادة ه قوله تعالى [فبما أغويتنى] قيل فيه خيلتنى كقول الشاعر :

ومن يغو لا يعدم من الغى لائماً

يعنى من يحب وحكى لنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الأعرابى قال يقال غوى الرجل يغوى غياً إذا فسد عليه أمره أو فسد هو فى نفسه ومنه قوله تعالى [وعصى آدم ربه فغوى] أى فسد عليه عيشه فى الجنة قال ويقال غوى الفصيل إذا لم يرو من لبن أمه وقيل فى أغويتنى أى حكمت بغوايتى كقولك أضللتنى أى حكمت بضلالتى وقيل أغويتنى أى أهلكتنى فهذه الوجوه الثلاث محتملة فى إبليس وقوله تعالى [وعصى آدم ربه فغوى] ويحتمل فساد أمره فى الجنة وهو يرجع إلى معنى الخيبة ولا يحتمل هلاك ولا الحكم بالغواية التى هى ضلال لأن أنبياء الله لا يجوز ذلك عليهم قوله تعالى [ثم لا تدينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم] روى عن ابن عباس وإبراهيم وقتادة والحكم والسدى [من بين أيديهم ومن خلفهم] من قبل دنياهم وآخرتهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم وقال مجاهد من حيث يبصرون ومن حيث لا يبصرون وقيل من كل جهة يمكن الاحتيال عليهم ولم يقل من فوقهم قال ابن عباس لأن رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحت أرجلهم لأن الإتيان منه ممتنع إذا أريد به

الحقيقة قوله تعالى [ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين] قرن قربهما الشجرة
إلا أنه معلوم شرط الذكر فيه وتعتمد الآكل مع العلم به لأنه لا يؤاخذ بالنسيان والخطأ
فيما لم يقم عليه دليل قاطع ولم يكن أكلهما للشجرة معصية كبيرة بل كانت صغيرة من
وجهين أحدهما أنهما نسيا الوعيد وظنا أنه نهى استحباب لا إيجاب ولهذا قال [فنسى ولم
نجد له عزما] والثاني أنه أشير لهما إلى شجرة بعينها وظنا المراد العين وكان المراد الجنس
كقوله ﷺ حين أخذ ذهباً وحريراً فقال هذان مهلكا أمتي وإنما أراد الجنس لا العين
دون غيرها قوله تعالى [يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس
التقوى] هذا خطاب عام لسائر المكلفين من الأدميين كما كان قوله تعالى [يا أيها الناس
اتقوا ربكم] خطاباً لمن كان في عصر النبي ﷺ ومن جاء بعده من المكلفين من أهل سائر
الاعصار إلا أن لمن كان غير موجود على شرط الوجود وبلوغ كمال العقل وقوله تعالى
[قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم] وقوله تعالى [وظففا يخصفان عليهما من ورق
الجنة] يدل على فرض ستر العورة لإخباره أنه أنزل علينا لباساً لنواري سوآتنا به وإنما
قال [أنزلنا] لأن اللباس يكون من نبات الأرض أو من جلود الحيوان وأصوافها
وقوام جميعها بالمطر النازل من السماء وقيل إنه وصفه بالإنزال لأن البركات تنسب إلى
أنها تأتي من السماء كما قال تعالى [وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس] وقوله
[ريشاً] قيل إنه الأثاث من متاع البيت نحو الفرش والذئار وقيل الريش ما فيه الجمال
ومنه ريش الطائر وقوله [ولباس التقوى] قيل فيه إنه العمل الصالح عن ابن عباس
وسماه لباساً لأنه بقي العقاب كما بقي اللباس من الثياب الحر والبرد وقال قتادة والسدى
هو الإيمان وقال الحسن هو الحياء الذي يكسبهم التقوى وقال بعض أهل العلم هو لباس
الصوف والخشن من التي تلبس للتواضع والنسك في العبادة وقد اتفقت الأمة على
معنى ما دلت عليه الآية من لزوم فرض ستر العورة ووردت به الآثار عن النبي ﷺ
منها حديث بهزبن حكيم عن أبيه عن جده قال قلت يا رسول الله عورتنا ما نأتي منها
وما نذر قال احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك قلت يا رسول الله فإذا
كان أحداً خالياً قال فإن الله أحق أن يستحيا منه وروى أبو سعيد الخدري عنه عليه
السلام أنه قال لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة وقد روى

عنه ﷺ أنه قال ملعون من نظر إلى سواة أخيه قال الله تعالى [قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم - وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن] يعنى عن العورات إذ لا خلاف في جواز النظر إلى غير العورة قال الله تعالى [يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة] قيل في الفتنة أنها المحنة بالدعاء إلى المعصية من جهة الشهوة أو الشهية والخطاب توجه إلى الإنسان بالنهي عن فتنة الشيطان وإنما معناه التحذير من فتنة الشيطان وإلزام التحرز منه وقوله تعالى [كما أخرج أبويكم من الجنة] فأضاف إخراجهما من الجنة إلى الشيطان فإنه أغواهما حتى فعلا ما استحقا به الإخراج منها كقوله تعالى حاكياً عن فرعون [يذبح أبناءهم] وإنما أمر به ولم يتوله بنفسه وعلى هذا المعنى أضاف نزع لباسهما إليه بقوله [ينزع عنهما لباسهما] وهذا يحتج به فيمن حلف لا يخطئ قبضه أو لا يضرب عبده وهو ممن لا يتولى الضرب بنفسه أنه إن أمر به غيره ففعله حنث وكذلك إذا حلف لا يبنى داره فأمر غيره فبناها - وقيل في اللباس الذى كان عليهما أنه كان ثياب من ثياب الجنة وقال ابن عباس كان لباسهما الظفر وقال وهب بن منبه كان لباسهما نوراً - قوله تعالى [وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد] روى عن مجاهد والسدى توجهوا إلى قبلة كل مسجد في الصلاة على استقامة وقال الربيع بن أنس توجهوا بالإخلاص لله تعالى لا لوثن ولا غيره قال أبو بكر قد حوى ذلك معنيين أحدهما التوجه إلى القبلة المأمور بها على استقامة غير عادل عنها والثاني فعل الصلاة في المسجد وذلك يدل على وجوب فعل المكتوبات في جماعة لأن المساجد مبنية للجماعة وقد روى عن رسول الله ﷺ أخبار في وعيد تارك الصلاة في جماعة وأخبار آخر في الترغيب فيها فها روى ما يقتضى النهى عن تركها قوله ﷺ من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له وقوله لابن أم مكتوم حين قال له إن منزلى شاسع فقال هل تسمع النداء فقال نعم فقال لا أجد لك عذراً وقوله لقد هممت أن أمر رجلاً يصلى بالناس ثم أمر بحطب فيحرق على المتخلفين عن الجماعة بيوتهم في أخبار نحوها وما روى من الترغيب أن صلاة الجماعة تفضل عن صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة وأن الملائكة ليصلون على الذين يصلون في الصف المقدم وقوله بشر المشائين في ظلام الليل إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي يقول هو عندى فرض على الكفاية كغسل الموتى ودفعهم والصلاة عليهم متى

قام بها بعضهم سقط عن الباقيين قوله تعالى [يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد] قال أبو بكر هذه الآية تدل على فرض ستر العورة في الصلاة وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد هي فرض في الصلاة إن تركه مع الإمكان فسدت صلاته وهو قول الشافعي وقال مالك والليث الصلاة مجزية مع كشف العورة ويوجبان الإعادة في الوقت والإعادة في الوقت عندهما استحباب ودلالة هذه الآية على فرض ستر العورة في الصلاة من وجوه أحدها أنه لما قال [خذوا زينتكم عند كل مسجد] فعلق الأمر بالمسجد علمنا أن المراد الستر للصلاة لولا ذلك لم يكن لذكر المسجد فائدة فصار تقديرها خذوا زينتكم في الصلاة ولو كان المراد سترها عن الناس لما خص المسجد بالذكر إذ كان الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد فأفاد بذكر المسجد وجوبه في الصلاة إذ كانت المساجد مخصوصة بالصلاة وأيضاً لما أوجبه في المسجد وجب بظاهر الآية فرض الستر في الصلاة إذا فعلها في المسجد وإذا وجب في الصلاة المفعولة في المسجد وجب في غيرها من الصلوات حيث فعلت لأن أحداً لم يفرق بينهما وأيضاً فإن المسجد يجوز أن يكون عبارة عن السجود نفسه كما قال الله تعالى [وأن المساجد لله] والمراد السجود وإذا كان كذلك اقتضت الآية لزوم الستر عند السجود وإذا لم يفرق ذلك في السجود لزم في سائر أفعال الصلاة إذا لم يفرق أحد بينهما روى عن ابن عباس وإبراهيم ومجاهد وطاوس والزهرى أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة فأنزل الله تعالى [خذوا زينتكم عند كل مسجد] قال أبو بكر وقيل إنهم إنما كانوا يطوفون بالبيت عراة لأن الثياب قد دنستها المعاصي في زعمهم فيتجردون منها وقيل إنهم كانوا يفعلون ذلك تفاؤلاً بالتعري من الذنوب وقال بعض من يحتاج لمالك بن أنس أن هؤلاء السلف لما ذكروا سبب نزول الآية وهو طواف العريان وجب أن يكون حكمها مقصوراً عليه وليس هذا عندنا كذلك لأن نزول الآية عندنا على سبب لا يوجب الإقتصار بحكمها عليه لأن الحكم عندنا للعموم اللفظ لا للسبب وعلى أنه لو كان كما ذكر لا يمنع ذلك وجوبه في الصلاة لأنه إذا وجب الستر في الطواف فهو في الصلاة أوجب إذ لم يفرق أحد بينهما فإن قال قائل فينبغي أن لا يمنع ترك الستر صحة الصلاة كما لم يمنع صحة الطواف الذي فيه نزلت الآية وإن وقع ناقصاً قيل له ظاهره يقتضي بطلان

الجميع عند عدم الستر ولكن الدلالة قد قامت على جواز الطواف مع النهي كما لا يجوز الإحرام مع الستر وإن كان منهيًا عنه ولم تقم الدلالة على جواز الصلاة عرياناً ولأن ترك بعض فروض الصلاة يفسدها مثل الطهارة واستقبال القبلة وترك بعض فروض الإحرام لا يفسده لأنه لو ترك الإحرام في الوقت ثم أحرم صبح إحرامه وكذلك لو أحرم وهو مجامع لامراته وقع إحرامه فصار الإحرام أكد في بقائه من الصلاة والطواف من موجبات الإحرام فوجب أن لا يفسده ترك الستر ولا يمنع وقوعه ويدل على أن حكم الآية غير مقصور على الطواف وأن المراد بها الصلاة قوله تعالى [خذوا زينبكم عند كل مسجد] والطواف مخصوص بمسجد واحد ولا يفعل في غيره فدل على أن مراده الصلاة التي تصح في كل مسجد ويدل عليه من جهة السنة حديث أبي الزناد عن الأعراج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لا يصل أحدكم في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء وروى محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار فنفى قبولها لمن بلغت الحيض فصلتها مكشوفة الرأس كما نفى قبولها مع عدم الطهارة بقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور فثبت بذلك أن ستر العورة من فروضها وأيضاً قد اتفق الجميع على أنه مأمور بستر العورة في الصلاة ولذلك يأمره مخالفها بإعادتها في الوقت فإذا كان مأموراً بالستر ومنهيًا عن تركه وجب أن يكون من فروض الصلاة من وجهين أحدهما أن هذا الحكم مأخوذ عن الآية وأن الآية قد أريد بها الستر في الصلاة والثاني أن النهي يقتضي فساد الفعل إلا أن تقوم الدلالة على الجواز فإن قال قائل لو كان الستر من فروض الصلاة لما جازت الصلاة مع عدمه عند الضرورة إلا يبدل يقوم مقامه مثل الطهارة فلما جازت صلاة العريان إذا لم يجد ثوباً من غير بدل عن الستر دل على أنه ليس من فرضه قيل له هذا سؤال ساقط لا تفاق الجميع على جواز صلاة الأعمى والأخرس مع عدم القراءة من غير بدل عنها ولم يخرجها ذلك من أن يكون فرضاً وزعم بعض من يحتاج لما لك أنه لو كان الثوب من عمل الصلاة ومن فرضها لوجب على الإنسان أن ينوى بلبس الثوب أنه للصلاة كما ينوى بالإفتتاح أنه لتلك الصلاة وهذا كلام واه جداً فاسد العبارة مع ضعف المعنى وذلك لأن الثوب لا يكون من عمل الصلاة ولا من فروضها ولكن ستر العورة من شروطها التي

لا تصح إلا به كالطهارة كما أن استقبال القبلة من شروطها ولا يحتاج الاستقبال إلى نية والطهارة من شروطها ولا يحتاج عندنا إلى نية والقيام في حال الإفتتاح من فروضها لمن قدر عليه ولا يحتاج إلى نية والقيام والقراءة والركوع والسجود بعد الإفتتاح من فروضها ولا يحتاج لشيء من ذلك إلى نية فإن قيل لأن نية الصلاة قد أغنت عن تجديد النية لهذه الأفعال قيل له وكذلك نية الصلاة قد أغنت عن تجديد نية للستر وقوله تعالى [خذوا زينتك عند كل مسجد] يدل على أنه مندوب في حضور المسجد إلى أخذ ثوب نظيف مما يزين به وقدر روى عن النبي ﷺ أنه قال ندب إلى ذلك في الجمع والأعياد كما أمر بالاغتسال للعبيدين والجمعة وأن يمس من طيب أهله وقوله تعالى [وكلوا واشربوا ولا تسرفوا] الآية ظاهره يوجب الأكل والشرب من غير إسراف وقد أريد به الإباحة في بعض الأحوال والإيجاب في بعضها فالحال التي يجب فيها الأكل والشرب هي الحال التي يخاف أن يلحقه ضرر بكون ترك الأكل والشرب يتلف نفسه أو بعض أعضائه أو يضعفه عن أداء الواجبات فواجب عليه في هذه الحال أن يأكل ما يزول معه خوف الضرر والحال التي هما مباحان فيها هي الحال التي لا يخاف ضرراً فيها بتركها * وظاهره يقتضي جواز أكل سائر المأكولات وشرب سائر المشروبات مما لا يحظره دليل بعد أن لا يكون مسرفاً فيها يأتيه من ذلك لأنه أطلق الأكل والشرب على شريطة أن لا يكون مسرفاً فيهما والإسراف هو مجاوزة الحد الاستواء فتارة يكون بمجاوزة الحلال إلى الحرام وتارة يكون بمجاوزة الحد في الإنفاق فيكون من قال الله تعالى [إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين] والإسراف وضده من الإقتار مذمومان والإستواء هو التوسط ولذلك قيل دين الله بين المقصور والغالي قال الله تعالى [والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً] وقال لنبيه ﷺ [ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً] وقد يكون الإسراف في الأكل أن يأكل فوق الشبع حتى يؤديه إلى الضرر فذلك محرم أيضاً قوله تعالى [قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق] روى عن الحسن وقتادة إن العرب كانت تحرم السوائب والبحائر فأنزل الله تعالى ذلك وقال السدي وكانوا يحرمون في الإحرام أكل السمن والادّهان فأنزل الله تعالى هذه الآية رداً لقولهم وفيه تأكيد لما قدم إباحته في قوله [خذوا زينتك عند كل مسجد] الآية

[والطيبات من الرزق] قيل فيه وجهان أحدهما ما استطابه الإنسان واستلذه من الماء كـول والمشروب وهو يقتضى إباحة سائر الماء كـول والمشروب إلا ما قامت دلالة تحريمه والثانى الحلال من الرزق قوله تعالى [قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة] يعنى أن الله تعالى أباحها وهى خالصة يوم القيامة لهم من شوائب التنغيص والتكدير وقيل هى خالصة لهم دون المشركين وقوله تعالى [قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق] قال مجاهد الفواحش الزنا وهو الذى بطن والتعرى فى الطواف وهو الذى ظهر وقيل القبايح كلها فواحش أجمل ذكرها بدياً ثم فصل وجوهاً فذكر أن منها الإثم والبغى والإشراك بالله والبغى هو طلب الرأس على الناس بالقهر والاستطالة عليهم بغير حق وقوله [والإثم] مع وصفه الخمر والميسر بأن فيهما إثم وقوله تعالى [يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير] يقتضى تحريم الخمر والميسر أيضاً وقوله تعالى [أدعوا ربكم تضرعاً وخفية] فيه الأمر بالإخفاء الدعاء قال الحسن فى هذه الآية علمكم كيف تدعون ربكم وقال لعبد صالح رضى دعاءه [إذ نادى ربه نداء خفياً] وروى مبارك عن الحسن قال كانوا يجتهدون فى الدعاء ولا يسمع إلا همساً وروى أبو موسى الأشعرى قال كنا عند النبى ﷺ فسمعهم يرفعون أصواتهم فقال يا أيها الناس إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً وروى سعد بن مالك أن النبى ﷺ قال خير الذكر الخفى وخير الرزق ما يكفى وروى بكر بن خنيس عن ضرار عن أنس قال رسول الله ﷺ عمل البركة نصف العبادة والدعاء نصف العبادة وروى سالم عن أبيه عن عمر قال كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه فى الدعاء لا يردهما حتى يمسح بهما وجهه قال أبو بكر فى هذه الآية وما ذكرنا من الآثار دليل على أن إخفاء الدعاء أفضل من إظهاره لأن الخفية هى الرضى روى ذلك عن ابن عباس والحسن وفى ذلك دليل على أن إخفاء آمين بعد قراءة فاتحة الكتاب فى الصلاة أفضل من إظهاره لأنه دعاء والدليل عليه ما روى فى تأويل قوله تعالى [قد أجيبتم دعوتكم] قال كان موسى يدعو وهارون يؤمن فسميها الله داعيين وقال بعض أهل العلم إنما كان إخفاء الدعاء أفضل لأنه لا يشوبه رياء وأما التضرع فإنه قد قيل أنه الميل فى الجهات يقال ضرع الرجل يضرع ضرعاً إذا مال بأصبعيه يمناً وشمالاً خوفاً وذللاً قال ومنه ضرع الشاة لأن اللبن يميل إليه

والمضاربة المشابهة لأنها تميل إلى شبهه نحو المقاربة وقد روى عن النبي ﷺ أنه كان يدعو ويشير بالسبابة وقال ابن عباس لقد روى النبي ﷺ عشية عرفة رافعاً يديه يدعو حتى أنه ليرى ماتحت إبطيه وقال أنس رأيت رسول الله ﷺ استسقى فمد يديه حتى رأيت بياض إبطيه وفيما روى عن النبي ﷺ من رفع اليدين في الدعاء والإشارة بالسبابة دليل على صحة تأويل من تأول التضرع على تحويل الإصبع يمينا وشمالا قوله تعالى [وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة] قال أبو بكر إنما قال تعالى [فتم ميقات ربه أربعين ليلة] لأنه لما قال [ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر] جاز أن يسبق إلى وهم بعض السامعين أنه كان عشرين ليلة ثم أتمها بعشر فصار ثلاثين ليلة فزال هذا التوهم والتجوز وأخبر أنه أتم الثلاثين بعشر غيرها زيادة عليها قوله تعالى [قال رب أرني أنظر إليك] قيل إنه سأل الرؤية على جهة استخراج الجواب لقومه لما قالوا لن تؤمن لك حتى نرى الله جمرة وبدل عليه قوله تعالى [أتهلكنا بما فعل السفهاء منا] وقيل أنه سأل الرؤية التي هي علم الضرورة فينبى الله تعالى له أن ذلك لا يكون في الدنيا . فإن قيل فلم جاز أن يسئل الرؤية وهي غير جائزة على الله تعالى وهل يجوز على هذا أن يسئله مالا يجوز على الله تعالى من الظلم . قيل له لأنه لا شبهة في فعله الظلم أنه صفة نقص وذم فلا يجوز سؤال مثله وكذلك ما فيه شبهة ولا يظهر حكمه إلا بالدلالة وهذا إن كان سأل الرؤية من غير تشبيهه على ما روى عن الحسن والربيع بن أنس والسدي وإن كان إنما سأل الرؤية التي هي علم الضرورة أو استخراج الجواب لقومه فهذا السؤال ساقط وقيل إن توبة موسى إنما كانت من التقدم بالمسألة قبل الإذن فيها ويحتمل أن يكون ذكر التوبة على وجه التسبيح على ما جرت عادة المسلمين بمثله عند ظهور دلائل الآيات الداعية إلى التعظيم . قوله تعالى [فلما تجلى ربه للجبل] فإن التجلى على وجهين ظهور بالرؤية أو الدلالة والرؤية مستحيلة في الله تعالى فهو ظهور آياته التي أحدثها لحاضري الجبل وقيل إنه أبرز من ملكوته للجبل ما يدكدك به لأن في حكمه تعالى أن الدنيا لا تقوم لما يبرز من المملوكات الذي في السماء كما روى أنه أبرز قدر الخنصر من العرش . وقوله تعالى [وأمر قومك يأخذوا بأحسنها] قيل بأحسن ما كتب فيه وهو الفرائض والنوافل دون المباح الذي لا حذ فيه ولا ثواب وكذلك قوله [فبشر عبادي]

الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه [وقال بعض أهل العلم أحسنها الناسخ دون المنسوخ المنهى عنه وقد قيل إن هذا لا يجوز لأن فعل المنسوخ المنهى عنه قبيح فلا يقال الحسن أحسن من القبيح] قوله تعالى [سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض] قيل معناه عن آياتي من العز والكرامة بالدلالة التي تكسب الرفعة في الدنيا والآخرة ويحتمل صرفهم عن الاعتراض على آياتي بالإبطال أو بالمنع من الإظهار للناس ولا يجوز أن يكون معناه سأصرف عن الإيمان بآياتي لأنه لا يجوز أن يأمر بالإيمان ثم يمنع منه إذ كان ذلك سفهاً وعبثاً . قوله تعالى [أعجلتم أمر ربكم] قد قيل إن العجلة التقدم بالشئ قبل وقته وسرعة عمله في أول أوقاته ولذلك صارت العجلة مذمومة وقد يكون تعجيل الشئ في وقته كما روى أن النبي ﷺ كان يعجل الظهر في الشتاء ويرد بها في الصيف . وقوله تعالى [وأخذ برأس أخيه يجره إليه] كان على وجه المعاقبة لا على وجه الإهانة ولأن مثل هذه الأفعال تختلف أحكامها بالعادة فلم تكن للعادة حينئذ فعله على وجه الإهانة وقيل إنه بمنزلة قبض الرجل منا عند غضبه على الحية وعضه على شفته وإهامه قوله تعالى [تخلف من بعدهم خلف] قيل إن الأتباع في خلف بتسكين اللام أنه للذم وقال لبيد :

وبقيت في خلف كجلد الأتباع

وقد جاء بالتسكين في المدح أيضاً قال حسان :

لنا القدم العليا إليك وخلفنا لا ولنا في طاعة الله تابع

قوله تعالى [يأخذون عرض هذا الأدنى] قيل إن العرض ما يقل لبثه يقال عرض هذا الأدنى فهو عرض خلاف اللازم قال تعالى [هذا عرض ممطرنا] يعني السحاب لقلة لبثه وروى في قوله [عرض هذا الأدنى] أن معناه الرشوة على الحكم قوله تعالى [وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه] قال مجاهد وقتادة والسدي أهل إصرار على الذنوب وقال الحسن معناه أنه لا يشبعهم شئ . قوله تعالى ! وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم قيل إنه أخرج الذرية قرناً بعد قرن وأشهدهم على أنفسهم بما جعل في عقولهم وفطرتهم من الممازعة لكي تقتضي الإقرار بالربوبية حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ألسنت بر بكم قالوا بلى وقيل إنه قال لهم ألسنت بر بكم على لسان بعض

أنبيائه قوله تعالى [ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس] هذه لام العاقبة كقوله تعالى [فالتقطه آل فرعون ليسكون لهم عدواً وحزناً] ولم يكن غرضهم ذلك في التقاطه ولكنه لما كان ذلك عاقبة أمره أطلق ذلك فيهم ومنه قول الشاعر :

لدوا لل موت وابنوا لل خراب

وقال أيضاً :

وأم سمالك فلا تجزعى فللموت ماغذت الوالده

قوله تعالى [أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء] فيه حث على النظر والاستدلال والتفكير في خلق الله وصنعه وتدبيره فإنه يدل عليه وعلى حكمته ووجوده وعدله وأخبر أن في جميع ما خلقه دليلاً عليه وداع إليه وحذرهم التفريط بترك النظر إلى وقت حلول الموت وفوات ما كان يمكنه الاستدلال به على معرفة الله تعالى وتوحيده وذلك قوله تعالى [وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون] قوله تعالى [يسئلونك عن الساعة أيان مرسيا] الآية قوله [أيان مرسيا] قال قتادة والسدى قيامها وأيان بمعنى متى وهو سؤال عن الزمان على وجه الظرف للفعل فلم يخبرهم الله تعالى عن وقتها ليكون العباد على حذر منه فيكون ذلك أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية . والمرسى مستقر الشيء الثقيل ومنه الجبال الراسيات يعني الثابتات ورسيت السفينة إذا ثبتت في مستقرها وأرساها غيرها أثبتها قال ابن عباس كان السائلون عن الساعة قوم من اليهود وقال الحسن وقتادة سألت عنها قریش قوله تعالى [لا تأتیکم إلا بغتة] قال قتادة غفلة وذلك أشدها . وقوله تعالى [ثقلت فی السموات والأرض] قال السدى وغيره ثقل عليها على أهل السموات والأرض فلم يطيقوه إدراكه وقال الحسن عظم وصفها على أهل السموات والأرض من انتشار النجوم وتكوير السموات وتسيير الجبال وقال قتادة ثقلت على السموات فلا تطيقها لعظمها . وقوله تعالى [يسئلونك كأنك حفي عنها] قال مجاهد والضحاك ومعمر كأنك عالم بها وعن ابن عباس والحسن وقتادة والسدى يسئلونك عنها كأنك حفي بهم على التقديم والتأخير أي كأنك لطيف بترك إياهم من قوله [إنه كان بي حفيماً] ويقال إن أصل الحفا الإلحاح في الأمر يقال أحفي فلان فلانا إذا ألح في الطلب منه وأحفي

السؤال إذا ألح فيه ومنه أحنى الشارب إذا استأصله واستقصى في أخذه ومنه الحفا وهو أن يتسجج قدمه لإلحاح المشى بغير نعل والحفى اللطيف ببرك لإلحاحه بالبرك وحفى عنها بمعنى عالم بها لإلحاحه بطلب عليها . وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من يدعى العلم ببقاء مدة الدنيا ويستدل بما روى أن الدنيا سبعة آلاف سنة وأن الباقي منها من وقت مبعث النبي ﷺ خمس مائة سنة لأنه لو كان كذلك لكان وقت قيام الساعة معلوماً وقد أخبر الله تعالى أن علمها عنده وأنه لا يعلمها لوقتها إلا هو وأنها تأتي بغتة لم يتقدم لهم علم بها قبل كونها لأن ذلك معنى البغتة وقد روى عن النبي ﷺ أخبار في بقاء مدة الدنيا وليس فيها تحديد للوقت مثل قوله بعثت والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى ونحو قوله فيما رواه شعبة وغيره عن علي بن زيد عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ خطبة بعد العصر إلى مغيب الشمس قال إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقى من هذه الشمس إلى أن تغيب وما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال أجليكم في أجل من مضى قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس ونحوها من الأخبار ليس فيها تحديد وقت قيام الساعة وإنما فيه تقريب الوقت وقد روى في تأويل قوله تعالى [فقد جاء أشراطها] أن مبعث النبي ﷺ من أشراطها وقال الله تعالى [قل إنما علمنا عند ربى] ثم قال [قل إنما علمنا عند الله] فإنه قيل أنه أراد فالأول علم وقتها وبالأخر علم كنهها . قوله تعالى [هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها] قيل فيه جعل من كل نفس زوجها كأنه قال جعل من النفس زوجها ويريد به الجنس وأضمر ذلك وقيل من آدم وحواء . قوله تعالى [لئن آتيتن صالحاً] قال الحسن غلاماً سوياً وقال ابن عباس بشراً سوياً لأنهما يشفقان أن يكون بهيمة . وقوله تعالى [فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما] قال الحسن وفتادة الضمير في جعلاً عائد إلى النفس وزوجه من ولد آدم لا إلى آدم وحواء وقال غيرهما راجع إلى الولد الصالح بمعنى أنه كان معاً في بدنه وذلك صلاح في خلقه لافي دينه ورد الضمير إلى اثنين لأن حواء كانت تلد في بطن واحد ذكرًا وأنثى . قوله تعالى [إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوه] عني بالدعاء الأول تسميتهم الأصنام آلهة والدعاء الثانى طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم وذلك مأیوس منهم وقوله [عباد أمثالكم] قيل إنما سماها عباداً لأنها

ملوكة لله تعالى وقيل لأنهم توهّموا أنها تضر وتنفع فأخبر أنه ليس يخرج بذلك عن حكم العباد المخلوقين وقال الحسن إن الذين يدعون هذه الأوثان مخلوقة أمثالكم قوله تعالى [ألهم أرجل يمشون بها] تقرير لهم على عبادتهم من هذه صفته إذ لا شبهة على أحد في الناس أن من اتبع من هذه صفته فهو ألوم ممن عبد من له جراحة يمكن أن ينفع بها أو يضر وقيل لأنه قدرهم أنهم أفضل منها لأن لهم جوارح يتصرفون بها والأصنام لا تصرف لها فكيف يعبدون من هم أفضل منه والعجب من أنفهم من اتباع النبي ﷺ مع ما أيده الله به من الآيات المعجزة والدلائل الباهرة لأنه بشر مثلهم ولم يأفخوا من عبادة حجر لا قدرة له ولا تصرف وهم أفضل منه في القدرة على النفع والضرر والحياة والعلم . قوله تعالى [خذ العفو وأمر بالعرف] روى هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير في قوله عز وجل [خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل] قال والله ما أنزل الله هذه الآية إلا في أخلاق الناس وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال أنقل شيء في ميزان المؤمن يوم القيامة الخلق الحسن وروى عطاء عن ابن عمر أنه قال سئل رجل النبي ﷺ أي المؤمنين أفضل قال أحسنهم خلقاً . وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المنثري وسعيد بن محمد الأعرابي قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعون منكم بسط الوجه وحسن الخلق وروى عن الحسن ومجاهد قال أمر النبي ﷺ بأن يقبل العفو من أخلاق الناس والعفو هو التسهيل والتيسير فالمعنى استعمال العفو وقبول ما سهل من أخلاق الناس وترك الاستقصاء عليهم في المعاملات وقبول العذر ونحوه . وروى ابن عباس في قوله تعالى [خذ العفو] قال العفو من الأموال قبل أن ينزل فرض الزكاة وكذلك روى عن الضحاك والسدي وقيل إن أصل العفو الترك ومنه قوله تعالى [فمن عفى له من أخيه شيء] يعني ترك له والعفو عن الذنب ترك العقوبة عليه وقوله تعالى [وأمر بالعرف] قال قتادة وعروة العرف المعروف وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال حدثنا سهل ابن بكر قال حدثنا عبد السلام بن الخليل عن عبيد الهجيمي قال قال أبو جري جابر ابن سليم ركبت قعودي ثم انطلقت إلى مكة فطلبته فأنخت قعودي بباب المسجد فإذا هو

جالس عليه برد من صوف فيه طرائق حمر فقلت السلام عليك يا رسول الله وقال
وعليك السلام قلت إنا معشر أهل البادية قوم فينا الجفاء فعلمني كلمات ينفعني الله بها
قال أدن ثلاثاً فدنوت فقال أعد علي فأعدت قال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئاً
وأن تلقى أخاك بوجه منكسر وأن تفرغ من فضل دلوك في إناء المستسقي وإن امرؤ سبك
بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فإن الله جاعل لك أجراً وعليه وزراً ولا تسب شيئاً
بما خولك الله تعالى قال أبو جري فوالذي ذهب بنفسه ماسيت بعده شيئاً لا شاة ولا
بعيراً • والمعروف هو ما حسن في العقل فعله ولم يكن منكراً عند ذوى العقول
الصحيحة • قوله تعالى [وأعرض عن الجاهلين] أمر بترك مقابلة الجاهلة والسفهاء على
سفهمهم وصيانة النفس عنهم وهذا والله أعلم يشبه أن يكون قبل الأمر بالقتال لأن القرض
كان حينئذ على الرسول لإبلاغهم وإقامة الحجة عليهم وهو مثل قوله [فأعرض عن تولى
عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا] وأما بعد الأمر بالقتال فقد تقرر أمر المبطلين
والمفسدين على وجوه معلومة من إنكار فعلهم تارة بالسيف وتارة بالسوط وتارة
بالإهانة والحبس • قوله تعالى [وإما يزرغوك من الشيطان نزع فاستعذ بالله إنه سميع
عليم] قيل في نزع الشيطان أنه الإغواء بالوسوسة وأكثر ما يكون عند الغضب وقيل
إن أصله الإزعاج بالحركة إلى الشر ويقال هذه نزعة من الشيطان للخصلة الداعية إليه فلما
علم الله تعالى نزع الشيطان إيانا إلى الشر علمنا كيف الخلاص من كيدته وشره بالفزع إليه
والاستعاذة به من نزع الشيطان وكيدته وبين بالآية التي بعدها أنه متى لجأ العبد إلى الله
واستعاذ من نزع الشيطان حرسه منه وقوى بصيرته بقوله [إن الذين اتقوا إذا مسهم
طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون] قال ابن عباس الطيف هو النزع وقال غيره
الوسوسة وهما متقاربان وذلك يقتضى أنه متى استعاذ بالله من شر الشيطان أعاده منه
وازداد بصيرة في رد وسواسه والتباعد مما دعاه إليه ورآه إليه ورآه في أخس منزلة
وأقبح صورة لما يعلم من سوء عاقبته إن وافقه وهون عنده دواعي شهوته • قوله تعالى
[وإخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون] قال الحسن وقتادة والسدى إخوان
الشياطين في الضلال يمدهم الشيطان وقال مجاهد إخوان المشركين من الشيطان وسماهم
إخواناً لاجتماعهم على الضلالة كالأخوة من النسب في التعاطف به وحنين بعضهم إلى

بعض لأجله كما سمي المؤمنين إخواناً بقوله تعالى [إنما المؤمنون أخوة] لتعاطفهم وتواصلهم بالدين فأخبر عن حال من استعاذ بالله من نزع الشيطان ووساوسه في بصيرته ومعرفته بقبح ما يدعو إليه وتباعد منه ومن دواعي شهواته برجوعه إلى الله وإلى ذكره وهذه الاستعاذة تجوز أن تكون بقوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وجائز أن تكون بالفكر في نعم الله تعالى عليه وفي أوامره ونواهيه وما يؤول به إليه الحال من دوام النعم فيهن عنده دواعي هواء وحوادث شهواته ونزغات الشيطان بها ثم أخبر تعالى عن حال من أعرض عن ذكر الله والاستعاذة به فقال [وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون] فكلمنا تباعدوا عن الذكر مضوا مع وساوس الشيطان وغيه غير مقصرين عنه وهو نظير قوله تعالى [ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا] وقوله تعالى [ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء] وبالله التوفيق .

باب القراءة خلف الإمام

قال الله تعالى [وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون] قال أبو بكر روى عن ابن عباس أنه قال إن نبي الله ﷺ قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه فخطبوا عليه فنزل [وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا] وروى ثابت بن عجلان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى [وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا] قال المؤمن في سعة من الاستماع إليه إلا في صلاة مفروضة أو يوم الجمعة أو فطر أو أضحى وروى المهاجر أبو محمد عن أبي العالية قال كان نبي الله ﷺ إذا صلى قرأ أصحابه أجمعون خلفه حتى نزلت [وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا] فسكت القوم وقرأ رسول الله ﷺ وروى الشعبي وعطاء قالا في الصلاة وروى إبراهيم بن أبي حرة عن مجاهد مثله وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد أن النبي ﷺ سمع قراءة قتي من الأنصار وهو في الصلاة يقرأ فنزلت هذه الآية وروى عن سعيد بن المسيب أنه قرأ في الصلاة وروى عن مجاهد أنه في الصلاة والخطبة والخطبة لا معنى لها في هذا الموضع لأن موضع القرآن في الخطبة كغيره في وجوب الاستماع والإنصات وروى عن أبي هريرة أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت هذه الآية وهذا أيضاً تأويل بعيد لا يلائم معنى الآية لأن الذي في الآية إنما هو أمر بالاستماع والإنصات لقراءة غيره لاستحالة أن يكون مأموراً بالاستماع

والإنصات لقراءة نفسه إلا أن يكون معنى الحديث إنهم كانوا يتكلمون خلف النبي ﷺ في الصلاة فنزلت الآية فإن كان كذلك فهو في معنى تأويل الآخرين له على ترك القراءة خلف الإمام فقد حصل من اتفاق الجميع أنه قد أريد ترك القراءة خلف الإمام والاستماع والإنصات لقراءته ولو لم يثبت عن السلف اتفاقهم على نزولها في وجوب ترك القراءة خلف الإمام لكانت الآية كافية في ظهور معناها وعموم لفظها ووضوح دلالتها على وجوب الاستماع والإنصات لقراءة الإمام وذلك لأن قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا [يقتضى وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها فإن قامت دلالة على جواز ترك الاستماع والإنصات في غيرها لم يبطل حكم دلالاته في إيجابه ذلك فيها وكما دلت الآية على النهي عن القراءة خلف الإمام فيما يحجر به فهي دلالة على النهي فيما يخفى لأنه أوجب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن ولم يشترط فيه حال الجهر من الإخفاء فإذا جهر فعلينا الاستماع والإنصات وإذا أخفى فعلينا الإنصات بحكم اللفظ لعلمنا به قارئ القرآن وقد اختلف الفقهاء في القراءة خلف الإمام فقال أصحابنا وابن سيرين وابن أبي ليل والثوري والحسن بن صالح لا يقرأ فيما جهر وقال الشافعي يقرأ فيما جهر وفيما أسر وقال مالك يقرأ فيما أسر ولا يقرأ فيما جهر وقال الشافعي يقرأ فيما جهر وفيما أسر في رواية المزني وفي البويطي أنه يقرأ فيما أسر بأم القرآن وسورة في الأوليين وأم القرآن في الآخرين وفيما جهر فيه الإمام لا يقرأ من خلفه إلا بأم القرآن قال البويطي وكذلك يقول الليث والأوزاعي قال أبو بكر قد بينا دلالة الآية على وجوب الإنصات عند قراءة الإمام في حال الجهر والإخفاء وقال أهل اللغة الإنصات الإمساك عن الكلام والسكوت لاستماع القراءة ولا يكون القارئ منصتاً ولا ساكناً بحال وذلك لأن السكوت ضد الكلام وهو تسكين الآلة عن التحريك بالكلام الذي هو حروف مقطعة منظومة ضرباً من النظام فهما يتضادان على المتكلم بآلة اللسان وتحريك الشفة ألا ترى أنه لا يقال ساكت متكلم كما لا يقال ساكن متحرك فمن سكت فهو غير متكلم ومن تكلم فهو غير ساكت فإن قال قائل قد يسمى مخفي القراءة ساكناً إذا لم تكن قراءته مسموعة كما روى عمارة عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال كان رسول الله ﷺ إذا كبر سكت بين التكبير والقراءة فقلت له تبارك أنت وأمي أرايت

سكتاتك بين التكبير والقراءة أخبرني ما تقول قال أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب وذكر الحديث فسماء ساكتاً وهو يدعوا خفياً فذل ذلك على أن السكوت إنما هو إخفاء القول وليس بتركه رأساً قيل له إنما سميناه ساكتاً مجازاً لأن من لا يسمعه يظنه ساكتاً فلما أشبهه الساكت في هذا الوجه سمياه باسمه لقرب حاله من حال الساكت كما قال تعالى | صم بكم عمى | تشبيهاً بمن هذه حاله وكما قال في الأصنام | وتراهم ينظرون إليك | تشبيهاً لهم بمن ينظر وليس هو بنظر في الحقيقة فإن قيل لا يقرأه المأموم في حال قراءة الإمام وإنما يقرأ في حال سكوته وذلك لما روى الحسن عن سمرة بن جندب قال كان للنبي ﷺ سكتات في صلاته إحداها قبل القراءة والأخرى بعدها فينبغي للإمام أن تكون له سكتة قبل القراءة ليقرأ الذين أدركوا أول الصلاة فاتحة الكتاب ثم ينصت لقراءة الإمام فإذا فرغ سكت سكتة أخرى ليقرأ من لم يدرك أول الصلاة فاتحة الكتاب . قيل له أما حديث السكتتين فهو غير ثابت ولو ثبت لم يدل على ما ذكرت لأن السكتة الأولى إنما هي لذكر الاستفتاح والثانية إن ثبتت فلا دلالة فيها على أنها بمقدار ما يقرأ فاتحة الكتاب وإنما هي فصل بين القراءة وبين تكبير الركوع لئلا يظن من لا يعلم أن التكبير من القراءة إذا كان موصولاً بها ولو كانت السكتتان كل واحدة منهما بمقدار قراءة فاتحة الكتاب لكان ذلك مستفيضاً ونقله شائعاً ظاهراً فلما لم ينقل ذلك من طريق الاستفاضة مع عموم الحاجة إليه إذ كانت مفعولة لا ذاء فرص القراءة من المأموم ثبت أنها غير ثابتتين وأيضاً فإن سبيل المأموم أن يتبع الإمام ولا يجوز أن يكون الإمام تابعاً للمأموم فعلى قول هذا القائل يسكت الإمام بعد القراءة حتى يقرأ المأموم وهذا خلاف قوله ﷺ إنما جعل الإمام ليؤتم به ثم مع ذلك يكون الأمر على عكس ما أمر به ﷺ من قوله وإذا قرأ فانصتوا فأمر المأموم بالإنصات للإمام وهو يأمر الإمام بالإنصات للمأموم ويجعله تابعاً له وذلك خلف من القول ألا ترى أن الإمام لو قام في الثنتين من الظهر ساهياً لكان على المأموم اتباعه ولو قام المأموم ساهياً لم يكن على الإمام اتباعه ولو سها المأموم لم يسجد هو ولا إمامه للسهو وسها الإمام ولم يسه المأموم لكان على المأموم اتباعه فكيف يجوز أن يكون الإمام مأموراً بالقيام ساكتاً ليقرأ المأموم وقد روى في النهي عن القراءة خلف الإمام آثار مستفيضة عن

النبي ﷺ على أنحاء مختلفة فمنها حديث قتادة عن أبي غلاب يونس بن جبير عن حطان ابن عبد الله عن ابن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال إذا قرأ الإمام فانصتوا وحديث ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا قرأ فانصتوا فإذان الخبران يوجبان الإنصات عند قراءة الإمام وقوله إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا قرأ فانصتوا إخبار منه أن من الائتتام بالإمام الإنصات لقراءته وهذا يدل على أنه غير جائز أن ينصت الإمام لقراءة المأموم لأنه لو كان مأموراً بالإنصات له لكان مأموراً بالائتتام به فيصير الإمام مأموراً والمأموم إماماً في حالة واحدة وهذا فاسد ومنها حديث جابر أن النبي ﷺ قال من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ورواه جماعة عن جابر وفي بعض اللفاظ إذا كان لك إمام فقراءته لك قراءة ومنها حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ نهى عن القراءة خلف الإمام رواه الحجاج بن أرطاة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران بن حصين وقد ذكرنا أسانيد هذه الأخبار في شرح مختصر الطحاوي * ومنها حديث مالك عن أبي نعيم وهب ابن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج وفي بعضها لم يصل إلا وراء الإمام فأخبر أن ترك قراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام لا يوجب نقصاناً في الصلاة ولو جاز أن يقرأ لكان تركها يوجب نقصاناً فيها كالمفرد وروى مالك عن ابن شهاب عن ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي أحد منكم آناً قالوا نعم يا رسول الله قال إني أقول مالي أنازع القرآن قال فأنتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ هل قرأ معي أحد منكم دل ذلك على أن القارئ خلفه أخفى قراءته ولم يجهر بها لأنه لو كان جهر بها لما أقر أهل معي أحد منكم ثم قال إني أقول مالي أنازع القرآن وفي ذلك دليل على استواء حكم الصلاة التي يجهر فيها والتي تخافت لإخباره أن قراءة المأموم هي الموجبة لمنازعة القرآن وأما قوله فأنتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله فلا حجة فيه لمن أجاز القراءة خلف الإمام فيما يسر فيه من قبل أن ذلك قول الراوي وتأويل منه وليس فيه أن النبي ﷺ فرق بين حال الجهر والإخفاء ومنها حديث يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال كنا نقرأ

خلف رسول الله ﷺ فقال خلطتم على القرآن وهذا أيضاً يدل على التسوية بين حال الجهر والإخفاء . إذ لم يذكر فرقاً بينهما . وروى الزهري عن عبد الرحمن بن هرم عن ابن بجة وكان من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال هل قرأ معي أحد آتياً في الصلاة قالوا نعم قال فإني أقول مالي أنزع القرآن قال فأنهى الناس عن القراءة معه منذ قال ذلك فأخبر في هذا الحديث عن تركهم القراءة خلفه ولم يفرق بين الجهر والإخفاء فهذه الأخبار كلها يوجب النهي عن القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه أو يسر وما يدل على ذلك ما روى عن جلة الصحابة من النهي عن القراءة خلف الإمام وإظهار التكبير على فاعله ولو كان ذلك شائعاً لما خفي أمره على الصحابة لعموم الحاجة إليه ولكان من الشارح توقيف للجماعة عليه ولعرفوه كما عرفوا القراءة في الصلاة إذ كانت الحاجة إلى معرفة القراءة خلف الإمام كهي إلى القراءة في الصلاة للمنفرد أو الإمام فلما روى عن جلة الصحابة إنكار القراءة خلف الإمام ثبت أنها غير جائزة فمن نهى عن القراءة خلف الإمام على وابن مسعود وسعد وجابر وابن عباس وأبو الدرداء وأبو سعيد وابن عمر وزيد بن ثابت وأنس روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي قال من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة وروى أبو إسحاق عن علقمة عن عبد الله عن زيد بن ثابت قال من قرأ خلف الإمام ملئ فوه تراباً وروى وكيع عن عمر بن محمد عن موسى بن سعد عن زيد بن ثابت قال من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له وقال أبو حمزة قلت لابن عباس أقرأ خلف الإمام قال لا وقال أبو سعيد يكفيك قراءة الإمام قال أنس القراءة خلف الإمام التسبيح يعني والله أعلم التسبيح في الركوع وذكر الاستفتاح وقال منصور عن إبراهيم ماسمعنا بالقراءة خلف الإمام حتى كان المختار الكذاب فاتهموه فقرؤا خلفه وقال سعد وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة واحتج موجبو القراءة خلف الإمام بحديث محمد بن إسحاق عن مكحول عن محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال صلى رسول الله ﷺ صلاة الفجر فتعاضى عليه القراءة فلما سلم قال أتقرؤن خلفي قالوا نعم يا رسول الله قال لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها وهذا حديث مضطرب السند مختلف في رفعه وذلك أنه رواه صدقة بن خالد عن زيد بن واقد عن مكحول عن نافع بن محمود بن ربيعة عن عباد بن نافع عن محمود هذا مجهول لا يعرف وقد

روى هذا الحديث ابن عون عن رجاء بن حيوة عن محمود بن الربيع موقوفاً على عبادة
 لم يذكر فيه النبي ﷺ وقد روى أيوب عن أبي قلابة عن أنس قال صلى رسول الله ﷺ
 ثم أقبل بوجهه فقال أتقرؤن والإمام يقرأ فسكتوا فسألهم ثلاثاً فقالوا إنا لنفعل فقال
 لا تفعلوا فلم يذكر فيه استثناء فاتحة الكتاب وإنما أصل حديث عبادة ما رواه يونس
 عن ابن هشام قال أخبرني محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ
 لا صلاة لمن لم يقرأ القرآن فلما اضطرب حديث عبادة هذا الاضطراب في السند
 والرفع والمعارضة لم يحز الاعتراض به على ظاهر القرآن والآثار الصحاح النافية للقراءة
 خلف الإمام وأما قوله ﷺ لا صلاة إلا بأمر القرآن فليس فيه إيجاب قراءتها خلف
 الإمام لأن هذه صلاة بأمر القرآن إذ كانت قراءة الإمام له قراءة وكذلك حديث العلاء
 ابن عبد الرحمن عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ من
 صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمر القرآن فهي خداج غير تمام فقلت يا أبا هريرة إني أكون
 أحياناً خلف الإمام فغمز ذراعاً وقال اقرأ يا فارسي في نفسك فلا حجة لهم فيه لأن
 أكثر ما فيه أنها خداج والخداج إنما هو النقصان ويدل على الجواز لوقوع اسم الصلاة عليها
 وأيضاً فإنه في المنفرد ليجمع بينه وبين الآية والأخبار التي قدمناها في نفي القراءة خلف
 الإمام وأما قول أبي هريرة اقرأ بها في نفسك فإنه لم يعز ذلك إلى النبي ﷺ وقوله
 لا تثبت به حجة وما يدل على أن أخبارنا أولى اتفاق الجميع على استعمالها في النهي عن
 القراءة خلف الإمام في حال جهر الإمام وخبرهم مختلف فيه فكان ما اتفقوا على استعماله
 في حال أولى مما اختلف فيه فإن قيل نستعمل الأخبار كلها فيكون أخبار النهي فيما عدا
 فاتحة الكتاب وأخبار الأمر بالقراءة في فاتحة الكتاب قيل له هذا يبطل بما ذكره النبي
 ﷺ من قوله علمت أن بعضكم خالفني وقوله مالي أنزع القرآن والقرآن لا يختص بفاتحة
 الكتاب دون غيرها فعلينا أنه أراد الجميع وقال في حديث وهب بن كيسان عن جابر
 عن النبي ﷺ كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج إلا وراء الإمام فنص
 على تركها خلف الإمام وذلك يبطل تأويلك وقولك باستعمال الأخبار بل أنت رادها
 غير مستعمل لها فإن قيل ما استدلت به من قول الصحابة لا دليل فيه لأنهم قد خالفهم
 نظر أوهم فمن ذلك ما رواه عبد الواحد بن زياد قال حدثنا سليمان الشيباني عن جواب

عن يزيد بن شريك قال قلت لعمر بن الخطاب أو سمعت رجلاً قال له اقرأ خلف الإمام قال نعم قال قلت وإن قرأ قال وإن قرأ وروى شعبة عن أبي الفيض عن أبي شبة قال معاذ إذا كنت تسمع قراءة الإمام فقرأ بقل هو الله أحد ونحوها وإذا لم تسمع قراءته ففي نفسك وروى أشعث عن الحكم وحماد أن علياً كان يأمر بالقراءة خلف الإمام وروى ليث عن عطاء عن ابن عباس لا تدع أن تقرأ بفاتحة الكتاب جهراً الإمام أو لم يجهر فإذا كان هؤلاء الصحابة قد روى عنهم القراءة خلف الإمام وروى عنهم تركها فكيف ثبتت به حجة قيل له أما حديث عمر ومعاذ فجهول السند لا تثبت بمثله حجة وحديث علي إنما هو عن الحكم وحماد ومخالفنا لا يقبل مثله لإرساله وحديث ابن عباس هذا رواه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف وقد روى عنه أبو حمزة النهي ومع ذلك فلم يكن احتياجنا من جهة قول الصحابة فحسب وإنما قلنا إن ما كان هذا سبيله من الفروض التي عمت الحاجة إليه فإن النبي ﷺ لا يخلوهم من توقيف لهم على إيجابه فلما وجدناهم قائلين بالنهي علمنا أنه لم يكن منه توقيف للكافة عليه فثبت أنها غير واجبة ولا يصير قول من قال منهم بإيجابه قادحاً فيما ذكرنا من قبل أن أكثر ما فيه لم يكن من النبي ﷺ توقيف عليه للكافة فذهب منهم ذاهبون إلى إيجاب قراءتها بتأويل أو قياس ومثل ذلك طريقه للكافة ونقل الأمة ويدل على نفي وجوبها اتفاق الجميع على أن مدرك الإمام في الركوع يتابعه مع ترك القراءة فلو كانت فرضاً لما جاز تركها بحال كالطهارة وسائر أفعال الصلاة فإن قيل إنما جاز ذلك للضرورة وهو خوف فوات الركعة قيل له خوف فوات الركعة ليس بضرورة من وجوه أحدها أن فعل الصلاة خلف الإمام ليس بفرض لأنه لو صلاها منفرداً أجزأه وإنما هو فضيلة فإذا خوف فواتها ليس بضرورة في تركها وأيضاً فإنه لو كان محدثاً لم يكن خوف فوات الجماعة مبيحاً لترك الطهارة وكذلك لو أدركه في السجود لم تكن له ضرورة في جواز سقوط الركوع فلما جاز ترك القراءة في هذه الحال دون سائر الفروض دل على أنها ليست بفرض ويدل على أنها ليست بفرض اتفاق الجميع على أن من كان خلف الإمام في الصلاة التي يجهر فيها لا يقرأ السورة مع الفاتحة فلو كانت القراءة فرضاً لكان من سننها قراءة السورة ويدل عليه أيضاً اتفاق الجميع على أن المأموم لا يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ولو كانت فرضاً لجر بها كالإمام

وفي ذلك دليل على أنها ليست بفرض إذ كانت صلاة جماعة من الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة وكان ينبغي أن لا يختلف حكم الإمام والمأموم في الجهر والإخفاء لو كانت فرضاً عليه كهي على الإمام قوله تعالى [واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة] قال أبو بكر الذكر على وجهين أحدهما الفكر في عظمة الله وجلاله ودلائل قدرته وآياته وهذا أفضل الأذكار إذ به يستحق الثواب على سائر الأذكار سواء به يتوصل إليه والذكر الآخر القول وقد يكون ذلك الذكر دعاء وقد يكون ثناء على الله تعالى ويكون قراءة للقرآن ويكون دعاء للناس إلى الله وجائز أن يكون المراد الذكرين جميعاً من الفكر والقول فيكون قوله تعالى [واذكر ربك في نفسك] هو الفكر في دلائل الله وآياته وقوله تعالى [ودون الجهر من القول] فيه نص على الذكر باللسان وهذا الذكر يجوز أن يريد به قراءة القرآن وجائز أن يريد الدعاء فيكون الأفضل في الدعاء الإخفاء على نحو قوله تعالى [ادعوا ربكم تضرعاً وخفية] وإن أراد به قراءة القرآن كان في معنى قوله [ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها] وابتغ بين ذلك سبيلاً [وقيل إنما كان إخفاء الدعاء أفضل لأنه أبعد من الرياء وأقرب من الإخلاص وأجدر بالاستجابة إذ كانت هذه صفته وقيل إن ذلك خطاب للمستمع للقرآن لأنه معطوف على قوله [وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا] وقيل إنه خطاب للنبي ﷺ والمعنى عام لسائر المكلفين كقوله عز وجل [يا أيها النبي إذا طلقتم النساء] وقال قتادة الأصال العشيات .

سورة الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو بكر رحمه الله عليه قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وعكرمة وعطاء الأنفال الغنائم وروى عن ابن عباس رواية أخرى عن عطاء أن الأنفال ما يصل إلى المسلمين عن المشركين بغير قتال من دابة أو عبد أو متاع فذلك للنبي ﷺ يضعه حيث يشاء وروى عن مجاهد إن الأنفال الخمس الذي جعله الله لأهل الخمس وقال الحسن كانت الأنفال من السرايا التي تتقدم أمام الجيش الأعظم والنفل في اللغة الزيادة على المستحق ومنه النافلة وهي التطوع وهو عندنا إنما يكون قبل إحراز الغنيمة فأما بعده فلا يجوز إلا من الخمس وذلك بأن يقول للسرية لكم الربع بعد الخمس أو الربع حيز من الجميع قبل

الخمس أو يقول من أصاب شيئاً فهو له على وجه التحريض على القتال والتضحية على العدو أو يقول من قتل قتيلاً فله سلبه وأما بعد إحراز الغنيمة فغير جائز أن ينفل من نصيب الجيش ويجوز له أن ينفل من الخمس وقد اختلف في سبب نزول الآية فروى عن سعد قال أصبت يوم بدر سيفاً فأنتيت به النبي ﷺ فقلت نفليته فقال ضعه من حيث أخذت فنزلت [يسئلونك عن الأنفال] قال فدعاني رسول الله ﷺ وقال اذهب وبخذ سيفك وروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس [يسئلونك عن الأنفال] قال الأنفال الغنائم التي كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لأحد فيها شيء ثم أنزل الله تعالى أو اعلوا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول الآية قال ابن جريج أخبرني بذلك سليمان عن مجاهد وروى عبادة بن الصامت وابن عباس وغيرهما أن النبي ﷺ نفل يوم بدر أنفالا مختلفة وقال من أخذ شيئاً فهو له فاختلف الصحابة فقال بعضهم نحو ما قلنا وقال آخرون نحن حمينا رسول الله ﷺ وكنا رداً لكم فلما اختلفنا وسامت أخلاقنا انتزع الله من أيدينا فجعله إلى رسوله فقسمه عن الخمس وكان في ذلك تقوى وطاعة رسول الله ﷺ وصلاح ذات البين لقوله تعالى [يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول] قال عبادة بن الصامت قال رسول الله ﷺ ليرد قوى المسلمين على ضعيفهم وروى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لم تحل الغنيمة لقوم سود الرؤس قبلكم كانت تنزل نار من السماء فتأكلها فلما كان يوم بدر أسرع الناس في الغنائم فأنزل الله تعالى [لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً] وقد ذكر في حديث عبادة وابن عباس أن النبي ﷺ قال يوم بدر قبل القتال من أخذ شيئاً فهو له ومن قتل قتيلاً فله كذا ويقال إن هذا غلط وإنما قال النبي ﷺ يوم حنين من قتل قتيلاً فله سلبه وذلك لأنه قد روى عن النبي ﷺ أنه قال لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤس غيركم وأن قوله تعالى [يسئلونك عن الأنفال] نزلت بعد حيازة غنائم بدر فعلمنا أن رواية من روى أن النبي ﷺ نفلهما ما أصابوا قبل القتال غلط إذ كانت إباحتهما إنما كانت بعد القتال وما يدل على غلطه أنه قال من أخذ شيئاً فهو له ومن قتل قتيلاً فله كذا ثم قسمها بينهم بالسواء وذلك لأنه غير جائز على النبي ﷺ خلف الوعد ولا استرجاع ما جعله الإنسان وأخذه منه وإعطاؤه غيره والصحيح

أنه لم يتقدم من النبي ﷺ قول في الغنائم قبل القتال فلما فرغوا من القتال تنازعوا في الغنائم فأنزله الله تعالى [يسئلوكم عن الأنفال] فجعل أمرها إلى النبي ﷺ في أن يجعلها لما شاء فقسّمها بينهم بالسواء ثم نسخ ذلك بقوله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه] على ما روى عن ابن عباس ومجاهد فجعل الخمس لأهله المسلمين في الكتاب والأربعة الأخصاس للغنّامين وبين النبي ﷺ سهم الفارس والراجل وبقي حكم النفل قبل إحراز الغنّيمة بأن يقول من قتل قتيلاً فله سلبه ومن أصاب شيئاً فهو له ومن الخمس وما شذ من المشركين من غير قتال فكل ذلك كان نفلاً للنبي ﷺ يجعله لمن يشاء وإنما وقع النسخ في النفل بعد إحراز الغنّيمة من الخمس ويدل على أن قسمة غنائم بدر إنما كانت على الوجه الذي جعله النبي ﷺ قسّمها لا على قسّمها الآن أن النبي ﷺ قسّمها بينهم بالسواء ولم يخرج منها الخمس ولو كانت مقسومة قسمة الغنائم التي استقر عليها الحكم لعزل الخمس لأهله ولفضل الفارس على الراجل وقد كان في الجيش فرسان أحدهما للنبي ﷺ والآخر للمقداد فلما قسم الجميع بينهم بالسوية علمنا أن قوله تعالى [قل الأنفال لله والرسول] قد اقتضى تفويض أمرها إليه ليعطيها من يرى ثم نسخ النفل بعد إحراز الغنّيمة وبقي ما حكمه قبل إحرازها على جهة تحريض الجيش والتضحية على العدو وما لم يوجف عليه المسلمون وما لا يحتمل القسم ومن الخمس على ما شاء ويدل على أن غلظ الرواية في أن النبي ﷺ قال يوم بدر من أصاب شيئاً فهو له وأنه نفل القاتل وغيره ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا هناد بن السرى عن أبي بكر عن عاصم عن مصعب بن سعد عن أبيه قال جئت إلى النبي ﷺ يوم بدر بسيف فقلت يا رسول الله إن الله قد شفى صدرى اليوم من العدو فهب لي هذا السيف فقال إن هذا السيف ليس لي ولا لك فذهبت وأنا أقول يعطاه اليوم من لم يبيل بلأى فبينما أنا إذ جاءني الرسول فقال أجب فظننت أنه نزل في شيء بكلامي فجئت فقال لي النبي ﷺ إنك سألتني هذا السيف وليس هو لي ولا لك وإن الله قد جعله الله لي فهو لك ثم قرأ [يسئلوكم عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول] فأخبر النبي ﷺ أنه لم يكن له ولا لسعد قبل نزول سورة الأنفال وأخبر أنه لما جعله الله له أثره به وفي ذلك دليل على فساد رواية من روى أن النبي ﷺ نفلهم قبل القتال وقال من أخذ شيئاً فهو له وقوله تعالى [وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين

أنها لكم] في هذه القصة ضروب من دلائل النبوة أحدها إخباره إياهم بأن إحدى الطائفتين لهم وهي عير قريش التي كانت فيها أموالهم وجيشهم الذين خرجوا لحمايتها فكان وعده على ما وعده وقوله تعالى [وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم] يعني أن المؤمنين كانوا يودون الظفر لما فيها الأموال وقلة المقاتلة وذلك لأنهم خرجوا مستخفين غير مستعدين للحرب لأنهم لم يظنوا أن قريشاً تخرج لقتالهم وقوله تعالى [ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين] وهو إنجاز مواعده لهم في قطع دابر الكافرين وقتلهم وقوله تعالى [فاستجاب لكم إلى مخرجكم بألف من الملائكة مردفين] وما جعله الله إلا بشرى ولطمئن به قلوبكم [فوجد مخبر هذه الأخبار على ما أخبر به فكان من طمأنينة قلوب المؤمنين ما أخبر به وقال تعالى [إذ يغشيكم النعاس أمنة منه] فألقى عليهم النعاس في الوقت الذي يطير فيه النعاس بإضلال العدو عليهم بالعدة والسلاح وهم أضعافهم ثم قال [وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به] يعني من الجنابة لأن فيهم من كان احتلم وهو حرز الشيطان لأنه من وسوسته في المنام [وليربط على قلوبكم] بما صار في قلوبهم من الأمانة والثقة بوعود الله [ويثبت به الأقدام] يحتمل من وجهين أحدهما صحة البصيرة والأمان والثقة الموجبة لثبات الأقدام والثاني أن وضعهم كإنهم كانوا دهمساً لا تثبت فيه الأقدام فأنزل الله تعالى من المطر ما لبد الرمل وثبت عليه الأقدام وقد روى ذلك في التفسير قوله تعالى [إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى ممكم] أى أنصركم [ففتبوا الذين آمنوا] وذلك يحتمل وجهين أحدهما القاؤهم إلى المؤمنين بالخاطر والتنبيه أن الله سينصرهم على الكافرين فيكون ذلك سبباً لثباتهم وتحزبهم على الكفار ويحتمل أن يكون التثبيت بإخبار النبي ﷺ أن الله سينصره والمؤمنين فيخبر النبي ﷺ بذلك المؤمنين فيدعوهم ذلك إلى الثبات ثم قال [وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى] وذلك أن النبي ﷺ أخذ كفاً من تراب ورمى به وجوههم فأنهزموا ولم يبق منهم أحد إلا دخل من ذلك التراب في عينه وعنى بذلك أن الله بلغ ذلك التراب وجوههم وعيونهم إذ لم يكن في وسع أحد من المخلوقين أن يبلغ ذلك التراب عيونهم من الموضع الذي كان فيه النبي ﷺ وهذه كلها من دلالة النبوة ومنها وجود مخبرات هذه الأخبار على ما أخبر به فلا يجوز أن يتفق مثلها تخبراً وتحميماً ومنها ما أنزل من المطر الذي لبد الرمل حتى

ثبتت أقدامهم عليه وصاروا وبالاً على عدوهم لأن في الخبر أن أرضهم صارت وحلاً حتى منعهم من المسير ومنها الطمأنينة التي صارت في قلوبهم بعد كراهم للقاء الجيش ومنها النعاس الذي وقع عليهم في الحال التي يطير فيها النعاس ومنها رميه التراب وهزيمة الكفار به .

الكلام في الفرار من الزحف

قال الله تعالى [ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متجيزاً إلى فئة] روى أبو نضرة عن أبي سعيد أن ذلك إنما كان يوم بدر قال أبو نضرة لأنهم لو انحازوا يومئذ لانحازوا إلى المشركين ولم يكن يومئذ مسلم غيرهم وهذا الذي قاله أبو نضرة ليس بسديد لأنه قد كان بالمدينة خلق كثير من الأنصار ولم يأمرهم النبي ﷺ بالخروج ولم يكونوا يرون أنه يكون قتال وإنما ظنوا أنها العير فخرج رسول الله ﷺ فيمن خف معه فقول أبي نضرة أنه لم يكن هناك مسلم غيرهم وأنهم لو انحازوا انحازوا إلى المشركين غلط لما وصفنا وقد قيل أنهم لم يكن جائزاً لهم الانحياز يومئذ لأنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن الانحياز جائزاً لهم عنه قال الله تعالى [ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه] فلم يكن يجوز لهم أن يتخلفوا عنهم وينصرفوا عنه ويسلموه وإن كان الله قد تكفل بنصره وعصمه من الناس كما قال الله تعالى [والله يعصمك من الناس] وكان ذلك فرضاً عليهم قلت أعداؤهم أو كثروا وأيضاً فإن النبي ﷺ كان فئة المسلمين يومئذ ومن كان بمنحاز عن القتل وإنما كان يجوز له الانحياز على شرط أن يكون انحيازه إلى فئة وكان النبي ﷺ فتحهم يومئذ ولم تكن فئة غيره قال ابن عمر كنت في جيش فخاص الناس حبيصة واحدة ورجعنا إلى المدينة فقلنا نحن الفرارون فقال النبي ﷺ إنا فتحكم فمن كان بالبعد من النبي ﷺ إذا انحاز عن الكفار وإنما كان يجوز له الانحياز إلى فئة النبي ﷺ وإذا كان معهم في القتال لم يكن هناك فئة غيره ينحازون إليه فلم يكن يجوز لهم الفرار وقال الحسن في قوله تعالى [ومن يولهم يومئذ دبره] قال شددت على أهل بدر وقال الله تعالى [إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا] وذلك لأنهم فروا عن النبي ﷺ وكذلك يوم حنين فروا عن النبي ﷺ فعاقبهم الله على

ذلك في قوله تعالى [ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلن تغن عنكم شيئاً وضاعت عليكم الأرض بما رحمت ثم وليتم مدبرين] فهذا كان حكمهم إذا كانوا مع النبي ﷺ قل عدد العدو أو كثر إذا لم يجد الله فيه شيئاً وقال الله تعالى في آية أخرى [يا أيها النبي حرص المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا] وهذا والله أعلم في الحال التي لم يكن النبي ﷺ حاضراً معهم فكان على العشرين أن يقاتلوا المائتين ولا يهربوا عنهم فإذا كان عدد العدو أكثر من ذلك أباح لهم التحيز إلى فئة من المسلمين فيهم نصرة لمعاودة القتال ثم نسخ ذلك بقوله تعالى [الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله] فروى عن ابن عباس أنه قال كتب عليكم أن لا يفر واحد من عشرة ثم قلت [الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً] الآية فكتب عليكم أن لا يفر مائة من مائتين وقال ابن عباس إن فر رجل من رجلين فقد فر وإن فر من ثلاثة فلم يفر قال الشيخ يعني بقوله فقد فر الفرار من الزحف المراد بالآية والذي في الآية إيجاب فرض القتال على الواحد لرجلين من الكفار فإن زاد عدد الكفار على اثنين فجائز حينئذ للواحد التحيز إلى فئة من المسلمين فيها نصرة فأما إن أراد الفرار ليلحق بقوم من المسلمين لا نصرة معهم فهو من أهل الوعيد المذكور في قوله تعالى [ومن يؤلمهم يومئذ ذره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله] ولذلك قال النبي ﷺ أنا فئة كل مسلم وقال عمر بن الخطاب لما بلغه أن أبا عبيد بن مسعود استقتل يوم الجيش حتى قتل ولم ينهزم رحم الله أبا عبيد لو انحاز إلى لكتنت له فئة فلما رجع إليه أصحاب أبي عبيد قال أنا فئة لكم ولم يعنفهم وهذا الحكم عندنا ثابت ما لم يبلغ عدد جيش المسلمين اثني عشر ألفاً لا يجوز لهم أن ينهزموا عن مثلهم إلا متحرفين لقتال وهو أن يصيروا من موضع إلى غيره مكابدين لعدوهم من نحو خروج من مضيق إلى فسحة أو من سعة إلى مضيق أو يكمنوا لعدوهم ونحو ذلك مما لا يكون فيه انصراف عن الحرب أو متحيزين إلى فئة من المسلمين يقاتلونهم معهم فإذا بلغوا اثني عشر ألفاً فإن محمد بن الحسن ذكر أن الجيش إذا بلغوا كذلك فليس لهم أن يفرؤا من عدوهم وإن كثر عددهم ولم يذكر خلافاً بين أصحابنا فيه واحتج بحديث الزهري عن

عبيد الله بن عبد الله أن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربع مائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولن يؤتى اثنا عشر ألفاً من قلة ولن يغلب وفي بعضها ما غلب قوم يبلغون اثني عشر ألفاً إذا اجتمعت كلمتهم وذكر الطحاوي أن مالكا سئل فقيل له أيسعنا التحلف عن قتال من خرج عن أحكام الله وحكم بغيرها فقال له مالك إن كان معك اثنا عشر ألفاً مثلك لم يسعك التحلف وإلا فانت في سعة من التحلف وكان السائل له عبد الله بن عمر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر وهذا المذهب موافق لما ذكر محمد بن الحسين والذي روى عن النبي ﷺ في اثني عشر ألفاً فهو أصل في هذا الباب وإن كثرت عدد المشركين فغير جائز لهم أن يفروا منهم وإن كانوا أضعافهم لقوله ﷺ إذا اجتمعت كلمتهم وقد أوجب عليهم بذلك جمع كلمتهم قوله تعالى | واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة | قيل في الفتنة وجوه فروى عن عبد الله أنه من قوله تعالى | إنما أموالكم وأولادكم فتنة | وقال الحسن الفتنة البلية وقيل هي العذاب وقيل هي الفرج الذي يركب الناس فيه بظلم وروى عن ابن عباس أنه قال أمر الله المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله بالعذاب ونحوه ما روى أنه قيل يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثرت الخطيئة وروى عن النبي ﷺ أنه قال ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي وهم أكثر من يعمل فلم ينسكروا إلا عمهم الله بعذاب فحذرنا الله من عذاب يعم الجميع من العصاة ومن لم يعص إذا لم ينسكه وقيل إنها يعم من قبل أن الفرج والفتنة إذا وقعا دخل ضررهما على كل واحد منهم قوله تعالى | وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون | يعني ما كان ليعذبهم عذاب الاستيصال وأنت فيهم لأنه ﷺ بعث رحمة للعالمين ولا يعذبون وهو فيهم حتى يستحقوا سلب النعمة فيعمهم بالعذاب بعد خروج النبي ﷺ من بينهم ألا ترى أن الأمم السالفة لما استحقوا الاستيصال أمر الله أنبياءه بالخروج من بينهم نحو لوط وصالح وشعيب صلوات الله عليهم وقوله تعالى | وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون | قال ابن عباس لما خرج النبي ﷺ من مكة بقيت فيها بقية من المؤمنين وقال مجاهد وقتادة والسدي أن لو استغفروا لم يعذبهم قوله تعالى | وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام | وهذا العذاب غير العذاب المذكور في الآية الأولى لأن هذا عذاب الآخرة

والأول عذاب الاستيصال في الدنيا وقوله تعالى [وما كانوا أولياءه] قيل فيه وجهان أحدهما ما قال الحسن إنهم قالوا نحن أولياء المسجد الحرام فرد الله ذلك عليهم والوجه الآخر ما كانوا أولياء الله إن أولياء الله إلا المنفقون فإذا أريد به أولياء المسجد ففيه دلالة على أنهم ممنوعون من دخول المسجد الحرام والقيام بعماراته وهو مثل قوله تعالى [ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله] وقوله عز وجل [وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية] قيل المكاء الصغير والتصدية التصفيق روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر والحسن ومجاهد وعطية وقتادة والسدي وروى عن سعيد بن جبير أن التصدية صدمهم عن البيت الحرام وسمى المكاء والتصدية صلاة لأنهم كانوا يقيمون الصغير والتصفيق مقام الدعاء والتسبيح وقيل إنهم كانوا يفعلون ذلك في صلاتهم قوله تعالى [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله] قال ابن عباس والحسن حتى لا يكون شرك وقال محمد بن إسحاق حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه والفتنة ههنا جائز أن يريد بها الكفر وجائز أن يريد بها البغى والفساد لأن الكفر إنما سمي فتنة لما فيه من الفساد فتنظم الآية قتال الكفار وأهل البغى وأهل العيث والفساد وهي تدل على وجوب قتال الفئة الباغية ه وقوله تعالى [ويكون الدين كله لله] يدل على وجوب قتال سائر أصناف أهل الكفر إلا ما خصه الدليل من الكتاب والسنة وهم أهل الكتاب والمجوس فإنهم يقرون بالجزية ويحتج به من يقول لا يقر سائر الكفار دينهم بالذمة إلا هؤلاء الأصناف الثلاثة لقيام الدلالة على جواز إقرارها بالجزية .

الكلام في قسمة الغنائم

قال الله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه] وقال في آية أخرى [فكلوا مما غنمتم حلال طيباً] فروى عن ابن عباس ومجاهد أن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى [قل الأنفال لله والرسول] وذلك لأنه قد كان جعل النبي ﷺ ينقل ما أحرزه بالقتال لمن شاء من الناس لا حق لأحد فيه إلا من جعله النبي ﷺ له وإن ذلك كان يوم بدر وقد ذكرنا حديث سعد في قصة السيف الذي استوهبه من النبي ﷺ يوم بدر فقال النبي ﷺ هذا السيف ليس لي ولا لك ثم لما نزل [قل الأنفال لله والرسول] دعاه وقال إنك سألتني هذا السيف وليس هو لي ولا لك وقد جعله الله لي وجعلته لك وحديث أبي

هريرة عن النبي ﷺ وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا عبد الله بن صالح قال حدثنا أبو الأحوص عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال كان يوم بدر تعجل ناس من المسلمين فأصابوا من الغنائم فقال رسول الله ﷺ لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤس قبلكم كان النبي إذا غنم هو وأصحابه جمعوا غنائمهم فتنزل من السماء نار فتأكلها فأنزل الله تعالى [لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً] وقال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو نوح قال أخبرنا عكرمة بن عمار قال حدثنا سفيان الثوري قال حدثني ابن عباس قال حدثني عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لما كان يوم بدر فأخذ النبي ﷺ الفداء فأنزل الله تعالى [ما كان لنبي أن يكون له أسرى - إلى قوله - لمسكم فيما أخذتم] من الفداء ثم أحل لهم الغنائم فأخبر في هذين الخبرين أن الغنائم إنما أحلت بعد وقعة بدر وهذا مرتب على قوله تعالى [قل الأنفال لله والرسول] وأنها كانت موكولة إلى رأى النبي ﷺ فهذه الآية أول آية أبيحت بها الغنائم على جهة تخيير النبي ﷺ في إعطائها من رأى ثم نزل قوله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه] وقوله تعالى [فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً] وأنه فداء الأسارى كان بعد نزول قوله تعالى [قل الأنفال لله والرسول] وإنما كان التكثير عليهم في أخذ الفداء من الأسرى بدياً ولا دلالة فيه على أن الغنائم لم تكن قد أحلت قبل ذلك على الوجه الذى جعلت للنبي ﷺ لأنه جائز أن تكون الغنائم مباحة وفداء الأسرى محظوراً وكذلك يقول أبو حنيفة إنه لا تجوز مفادة أسرى المشركين ويدل على أن الجيش لم يكونوا استحقوا قسمة الغنيمة بينهم يوم بدر إلا بجعل النبي ذلك لهم أن النبي ﷺ لم يخمس غنائم بدر ولم يبين سهام الفارس والراجل إلى أن نزل قوله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه] فجعل بهذه الآية أربعة أخماس الغنيمة للغنمين والخمس للوجوه المذكورة ونسخ به ما كان للنبي ﷺ من الأنفال إلا ما كان شرطه قبل إحراز الغنيمة نحو أن يقول من أصاب شيئاً فهو له ومن قتل قتيلاً فله سلبه لأن ذلك لم ينتظمه قوله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء] إذ لم يحصل ذلك غنيمة لغير أخذه أو قاتله وقد اختلف في النفل بعد إحراز الغنيمة .

ذكر الخلاف فيه

قال أصحابنا والثوري لا نفل بعد إحراز الغنيمة إنما النفل أن يقول من قتل قتيلاً فله سلمه ومن أصاب شيئاً فهو له وقال الأوزاعي في رسول الله أسوة حسنة كان ينفل في البدأ الربع وفي الرجعة الثلث وقال مالك والشافعي يجوز أن ينفل بعد إحراز الغنيمة على وجه الاجتهاد قال الشيخ ولا خلاف في جواز النفل قبل إحراز الغنيمة نحو أن يقول من أخذ شيئاً فهو له ومن قتل قتيلاً فله سلمه وقدرى حبيب بن مسلمة أن رسول الله ﷺ نفل في بدأته الربع وفي رجعته الثلث بعد الخمس فأما التنفل في البدأ فقد ذكرنا اتفاق الفقهاء عليه وأما قوله في الرجعة الثلث فإنه يحتمل وجهين أحدهما ما يصيب السرية في الرجعة بأن يقول لهم ما أصبتم من شيء فلكم الثلث بعد الخمس ومعلوم أن ذلك بلفظ عموم في سائر الغنائم وإنما هي حكاية فعل النبي ﷺ في شيء بعينه لم يبين كيفية وجائز أن يكون معناه ما ذكرناه من قوله للسرية في الرجعة وجعل لهم في الرجعة أكثر مما جعله في البدأ لأن في الرجعة يحتاج إلى حفظ الغنائم وإحرازها ويكون من حوالهم الكفار متأهبين مستعدين للقتال لا تتشاور الخبر بوقوع الجيش إلى أرضهم والوجه الآخر أنه جائز أن يكون ذلك بعد إحراز الغنيمة وكان ذلك في الوقت الذي كانت الغنيمة كلها للنبي ﷺ فجعلها لمن شاء منهم وذلك منسوخ بما ذكرنا فإن قيل ذكر في حديث حبيب بن مسلمة الثلث بعد الخمس فهذا يدل على أن ذلك كان بعد قوله [واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه] قيل له لا دلالة فيه على ما ذكرت لأنه لم يذكر أنه الخمس المستحق لأهله من جملة الغنيمة بقوله تعالى [فأن لله خمسه] وجائز أن يكون على خمس من الغنيمة لا فرق بينه وبين الثلث والنصف ولما احتتمل حديث حبيب بن مسلمة ما وصفنا لم يحز الاعتراض به على ظاهر قوله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه] إذ كان قوله ذلك يقتضي إيجاب الأربعة الأخماس للغنمين اقتضاه إيجاب الخمس لأهله المذكورين فتمت أحرزت الغنيمة فقد ثبت حق الجميع فيها بظاهر الآية فغير جائز أن يجعل شيء منها لغيره على غير مقتضى الآية إلا بما يجوز بمثله تخصيص الآية وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني نافع عن عبد الله بن عمر قال بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فبلغت سها منا اثني

عشر بغيراً ونفلدا رسول الله ﷺ بغيراً بغيراً فبين في هذا الحديث سهمان الجيش وأخبر أن النفل لم يكن من جملة الغنيمة وإنما كان بعد السهمان وذلك من الخمس ويدل على أن النفل بعد إحراز الغنيمة لا يجوز إلا من الخمس ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا الوليد بن عتبة قال حدثنا الوليد قال حدثنا عبد الله بن العلاء أنه سمع أبا سلام ابن الأسود يقول قال سمعت عمرو بن عبسة قال صلى بنا رسول الله ﷺ إلى بغير من المغنم فلما سلم أخذ وبرة من جنب البعير ثم قال ولا يحل لي من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس والخمس مردود فيكم فأخبر ﷺ أنه لم يكن جائز التصرف إلا في الخمس من الغنائم وإن الأربعة الأخماس للغنائمين وفي ذلك دليل على أن ما أحرز من الغنيمة فهو لأهلها لا يجوز التنفيل منه وفي هذا الحديث دليل على أن مالا قيمة له ولا يتمانعه الناس من نحو النواة والتبنة والخرق التي يرمى بها يجوز للإنسان أن يأخذه وينفله لأن النبي ﷺ أخذ وبرة من جنب بغير من المغنم وقال لا يحل لي من غنائمكم مثل هذا يعني في أن يأخذه لنفسه وينتفع به أو يجعله لغيره دون جماعتهم إذ لم تكن لتلك البرة قيمة فإن قيل فقد قال لا يحل لي مثل هذا قيل له إنما أراد مثل هذا فيما يتمانعه الناس لا ذاك بعينه لأنه قد أخذه ويدل على ما ذكرنا ما رواه ابن المبارك قال حدثنا خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن رجل من بلقين ذكر قصة قال قلنا يا رسول الله ما تقول في هذا المال قال خمسة لله وأربعة أخماسه للجيش قال قلت هل أحق أحد به من أحد قال لو انتزعت سهمك من جنبك لم تكن بأحق به من أخيك المسلم وروى أبو عاصم النبيل عن وهب أبي خالد الحمصي قال حدثني أم حبيبة عن أبيها العراباض بن سارية أن النبي ﷺ أخذ وبرة فقال مالي فيكم هذه مالي فيه إلا الخمس فأدوا الخيط والمحيط فإنه عار ونار وشار على صاحبه يوم القيامة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ذكر غنائم هوازن وقال ثم دنا النبي ﷺ من بغير فأخذ وبرة من سنامه ثم قال يا أيها الناس إنه ليس لي من هذا شيء ولا هذا ورفع أصبعيه إلا الخمس والخمس مردود عليكم فأدوا الخيط والمحيط فقام رجل في يده كبة من شعر فقال أخذت هذه لأصلح بها بردة فقال رسول الله ﷺ أما ما كان لي ولبنى عبد المطلب فهو لك فقال أما إذا بلغت ما أرى فلا أرب لي فيها ونبذها

فهذه الأخبار موافقة لظاهر الكتاب فهو أولى مما يخالفه من حديث حبيب بن مسلمة مع احتمال حديثه للتأويل الذي وصفناه وجمعنا يمنع أن يكون في الأربعة الأخماس حق لغير الغانمين ويخبر النبي ﷺ فيها أنه لا حق له فيها وروى محمد بن سيرين أن أنس بن مالك كان مع عبيد الله بن أبي بكرة في غزاة فأصابوا سبياً فأراد عبيد الله أن يعطي أنساً من السبي قبل أن يقسم فقال أنس لا ولكن أقسم ثم أعطني من الخمس فقال عبيد الله لا إلا من جميع الغنائم فأبى أنس أن يقبل وأبى عبيد الله أن يعطيه من الخمس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن سعيد بن المسيب أنه قال لا نفل بعد النبي ﷺ قال الشيخ أيده الله يجوز أن يريد به من جملة الغنيمة لأن النبي ﷺ قد كانت له الأنفال ثم نسخ بآية القسمة وهذا ما يحتاج به لصحة مذهبتنا لأن ظاهره يقتضي أن لا يكون لأحد نفل بعد النبي ﷺ في عموم الأحوال إلا أنه قد قامت الدلالة في أن الإمام إذا قال من قتل قتيلاً فله سلبه أنه يصير ذلك له بالاتفاق فخصصناه وبقي الباقي على مقتضاه في أنه إذا لم يقل ذلك الإمام فلا شيء له وقد روى عن سعيد بن المسيب قال كان الناس يعطون النفل من الخمس فإن قيل قد أعطى النبي ﷺ من غنائم حنين صنديد العرب عطاياء نحو الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن والزبرقان بن بدر وأبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ومعلوم أنه لم يعطهم ذلك من سهمه من الغنيمة وسهمه من الخمس إذ لم يكن يتسع لهذه العطايا لأنه أعطى كل واحد من هؤلاء وغيرهم مائة من الإبل ولم يكن يعطيهم من بقية سهام الخمس سوى سهمه لأنها للفقراء ولم يكونوا هؤلاء فقراء فنبت أنه أعطاهم من جملة الغنيمة ولما لم يستأذنهم فيه دل على أنه أعطاهم على وجه النفل وأنه قد كان له أن ينفل قيل له إن هؤلاء القوم كانوا من المؤلفة قلوبهم وقد جعل الله تعالى للمؤلفة قلوبهم سهماً من الصدقات وسبيل الخمس سبيل الصدقة لأنه مصروف إلى الفقراء كالصدقات المصروفة إليهم فجاز أن يكون النبي ﷺ أعطاهم من جملة الخمس كما يعطيهم من الصدقات .

وقد اختلف في سلب القتيل فقال أصحابنا ومالك والثوري السلب من غنيمة الجيش إلا أن يكون الأمير قال من قتل قتيلاً فله سلبه وقال الأوزاعي والليث والشافعي السلب للقاتل وإن لم يقل الأمير قال الشيخ أيده الله قوله عز وجل [واعلوا أنما غنمتم من

شئ | يقتضى وجوب الغنيمة لجماعة الغانمين فقير جائز لأحد منهم الاختصاص بشئ منها دون غيره فإن قيل ينبغي أن يدل على أن السلب غنيمة قيل له [غنمتم] هى التى جازوها باجتماعهم وتوازرهم على القتال وأخذ الغنيمة فلما كان قتله لهذا القاتل وأخذه سلبه بتظافر الجماعة وجب أن يكون غنيمة ويدل عليه أنه لو أخذ سلبه من غير قاتل لكان غنيمة إذ لم يصل إلى أخذه إلا بقوتهم وكذلك من لم يقاتل وكان قائماً فى الصف ردأ لهم مستحق الغنيمة ويصير غانماً لأن بظهوره ومعاضته حصلت وأخذت وإذا كان كذلك وجب أن يكون السلب غنيمة فيكون كسائر الغنائم ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً] والسلب مما غنمه الجماعة فهو لهم ويدل على ذلك من جهة السنة ما حدثنا أحمد بن خالد الجزورى حدثنا محمد بن يحيى حدثنا محمد بن المبارك وهشام بن عمارة قالوا حدثنا عمرو بن واقد عن موسى بن يسار عن مكحول عن قتادة بن أبى أمية قال نزلنا دابق وعلينا أبو عبيدة بن الجراح فيلغ حبيب بن مسلم أن صاحب قبرس قد خرج يريد طريق أذربيجان معه زبرجد وياقوت ولؤلؤ وديباج فخرج فى جبل حتى قتله فى الدرب وجاء بما كان معه إلى أبى عبيدة فأراد أن يخمسه فقال حبيب يا أبا عبيدة لا تحرمنى رزق رزقنيه الله فإن الله ورسوله ﷺ جعل السلب للقاتل فقال معاذ بن جبل مهلاً يا حبيب إني سمعت النبی ﷺ يقول إنما للبرء ما طابت به نفس أمامه فقوله ﷺ إنما للبرء ما طابت به نفس إمامه يقتضى حظر ما لم تطب نفس إمامه من لم تطب نفس إمامه لم يحل له السلب لا سيما وقد أخبر معاذ أن ذلك فى شأن السلب فإن قيل قد روى عن النبی ﷺ جماعة منهم أبو قتادة وطلحة وسمرة بن جندب وغيرهم أن النبی ﷺ قال من قتل قتيلاً فله سلبه وروى سلمة بن الأكوع وابن عباس وعوف بن مالك وخالد بن الوليد أن النبی ﷺ جعل السلب للقاتل وهذا يدل على معنيين أحدهما أنه يقتضى أن يستحق القاتل السلب والثانى أنه فسر أن معنى قوله فى حديث معاذ إنما للبرء ما طابت به نفس إمامه إن نفسه قد طابت للقاتل بذلك وهو إمام الأئمة قيل له قوله ﷺ ليس للبرء إلا ما طابت به نفس إمامه المفهوم منه أميره الذى يلزمه طاعته وكذلك عقل معاذ وهو راوى ذلك عن النبی ﷺ ولو أراد بذلك نفسه لقال إنما للبرء ما طابت به نفسى فهذا الذى ذكره هذا السائل تأويل ساقط لا معنى له وأما الأخبار المروية فى أن السلب للقاتل فإنما

ذلك كلام خرج على الحال التي حض فيها للقتال وكان يقول ذلك تحريصاً لهم وتضرية على العدو كما روى أنه قال من أصاب شيئاً فهو له وكما حدثنا أحمد بن خالد الجزوري حدثنا محمد ابن يحيى الدهاني حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا غالب بن حجر قال حدثني أم عبد الله وهي ابنة الملقام بن التلب عن أبيها عن أبيه أن النبي ﷺ قال من أتى بمول فله سلبه ومعلوم أن ذلك حكم مقصور على الحال في تلك الحرب خاصة إذ لا خلاف أنه لا يستحق السلب بأخذه مولياً كقوله يوم فتح مكة من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن دخل بيته فهو آمن ومن ألقى سلاحه فهو آمن ويدل على أن السلب غير مستحق للقاتل إلا أن يكون قد قال الأمير من قتل قتيلاً فله سلبه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا الوليد بن مسلم حدثني صفوان ابن عمرو عن عبد الرحمن بن جبير بن نفيير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة ورافقني مددي من أهل النين ليس معه غير سيفه فنحر رجل من المسلمين جزوراً فسأله المددي طائفة من جلده فأعطاه إياه فاتخذته كهيئة الدرق ومضينا فلقينا جموع الروم وفيهم رجل على فرس له أشقر عليه سرج مذهب وسلاح مذهب فحمل الرومي يغري بالمسلمين وقعد له المددي خلف صخرة فمر به الرومي فعرق فرسه وخر وعلاه فقتله وحاز فرسه وسلاحه فلما فتح الله عز وجل للمسلمين بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ منه السلب قال عوف فأتيته فقلت يا خالد أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل فقال بلى ولكن استكثرته فقلت لتردنه إليه أو لأعرفنكمها عند رسول الله ﷺ فأبى أن يرد عليه قال عوف فاجتمعنا عند رسول الله ﷺ فقصصت عليه قصة المددي وما فعل خالد فقال رسول الله ﷺ يا خالد ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله استكثرته فقال رسول الله ﷺ يا خالد رد عليه ما أخذت منه قال عوف فقلت دونك يا خالد ألم أف لك فقال رسول الله ﷺ وما ذاك فأخبرته قال فغضب رسول الله ﷺ فقال يا خالد لا ترد عليه هل أنتم تاركوا أمرائي لكم صفوة أمرهم وعليهم كدره حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أبو بن حنبل قال حدثنا الوليد قال سألت ثوراً عن هذا الحديث فحدثني عن خالد بن معمار عن جبير بن نفيير عن عوف بن مالك الأشجعي نحوه فلما قال النبي ﷺ يا خالد لا ترد عليه دل ذلك على

أن السلب غير مستحق للقاتل لأنه لو استحقه لما جاز أن يمنعه ودل ذلك على أن قوله بدياً أدفعه لم يكن على جهة الإيجاب وإنما كان على وجه النفل وجائز أن يكون ذلك من الخمس ويدل عليه ما روى يوسف الماجشون قال حدثني صالح ابن إبراهيم عن أبيه عن عبد الرحمن بن عوف أن معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح قتلأبأ جهل فقال النبي ﷺ كلا كما قتله وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو فلما قضى به لأحدهما مع إخباره أنهما قتلاه دل على أنهما لم يستحقاه بالقتل ألا ترى أنه لو قال من قتل قتيلاً فله سلبه ثم قتله رجلان استحقا السلب نصفين فلو كان القاتل مستحقاً للسلب لوجب أن يكون لو وجد قتيلاً لا يعرف قاتله أن لا يكون سلبه من جملة الغنيمة بل يكون لقطعة لأن له مستحقاً بعينه فلما اتفق الجميع على أن سلب من لم يعرف قاتله في المعركة من جملة الغنيمة دل على أن القاتل لا يستحقه وقد قال الشافعي إن القاتل لا يستحق السلب في الإدبار وإنما يستحقه في الإقبال فالأثر الوارد في السلب لم يفرق بين حال الإقبال والإدبار فإن احتج بالخبر فقد خالفه وإن احتج بالنظر فالنظر يوجب أن يكون غنيمة للجميع لا تفاقهم على أنه إذا قتله في حال الإدبار لم يستحقه وكان غنيمة والمعنى الجامع بينهما أنه قتله بمعاونة الجميع ولم يتقدم من الأمير قول في استحقاقه ويدل على أن القاتل إنما يستحقه إذا تقدم من الأمير قول قبل إحراز الغنيمة أنه لو قال من قتل قتيلاً فله سلبه ثم قتله مقبلاً أو مدبراً استحق سلبه ولم يختلف حال الإقبال والإدبار فلو كان السلب مستحقاً بنفس القتل لما اختلف حكمه في حال الإدبار والإقبال وقد روى عن عمر في قتل البراء بن مالك أنا كنا لآن خمس السلب وإن سلب البراء قد بلغ مالا ولا أرانا إلا خامسيه واختلف في الأمير إذا قال من أصاب شيئاً فهو له فقال أصحابنا والثوري والأوزاعي هو كما قال ولا خمس فيه وكره مالك أن يقول من أصاب شيئاً فهو له لأنه قتال بجعل وقال الشافعي بخمس ما أصابه إلا سلب المقتول قال أبو بكر لما اتفقوا على جواز أن يقول من أصاب شيئاً فهو له وأنه يستحق وجب أن لا خمس فيه وأن لا يجوز قطع حقوق أهل الخمس عنه كما جاز قطع حقوق سائر الغانمين عنه وأيضاً فإن قوله من أصاب شيئاً فهو له بمنزلة من قتل قتيلاً فله سلبه فلما لم يجب في السلب الخمس إذا قال الأمير ذلك كذلك سائر الغنيمة وأيضاً فإن الله تعالى إنما أوجب الخمس فيما صار غنيمة لهم بقوله تعالى [واعلموا

أما غنمتم من شيء فإن لله خمسة | وهذا لم يصّر غنيمة لهم لأن قول الأمير في ذلك جائز على الجيش فلما لم يصّر غنيمة لهم وجب أن لا خمس فيه واختلف في الرجل يدخل دار الحرب وحده مغيراً بغير إذن الإمام فقال أصحابنا ما غنمه فهو له خاصة ولا خمس فيه حتى تكون لهم منعة ولم يجد محمد في المنعة شيئاً وقال أبو يوسف إذا كانوا تسعة ففيه الخمس وقال الثوري والشافعي بخمس ما أخذوه والباقي له وقال الأوزاعي إن شاء الإمام عاقبه وحرّمه وإن شاء خمس ما أصاب والباقي له قال أبو بكر قوله تعالى | واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة | يقتضي أن يكون الغانمون جماعة لأن حصول الغنيمة منهم شرط في الاستحقاق وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى | اقتلوا المشركين - و - قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر | في لزوم قتل الواحد على حياله وإن لم يكن معه جماعة إذا كان مشتركاً لأن ذلك أمر يقتل الجماعة والأمر يقتل الجماعة لا توجب اعتبار الجميع إذ ليس فيه شرط وقوله تعالى | واعلموا أنما غنمتم | فيه معنى الشرط وهو حصول الغنيمة لهم وبقتالهم فهو كقول القائل إن كلمت هؤلاء الجماعة فعمدي حر إن شرط الحنث وجود الكلام للجماعة ولا يحنث بكلام بعضها وأيضاً لما اتفق الجميع على أن الجيش إذا غنموا لم يشاركهم سائر المسلمين في الأربعة الا الخماس لأنهم لم يشهدوا القتال ولم تكن منهم حيازة الغنيمة وجب أن يكون هذا المغير وحده استحق ما غنمه وأما الخمس فإنما يستحق من الغنيمة التي حصلت بظهر المسلمين ونصرتهم وهو أن يكونوا فئة للغانمين ومن دخل دار الحرب وحده مغيراً فقد تبرأ من نصرة الإمام لأنه عاص له داخل بغير أمره فوجب أن لا يستحق منه الخمس ولذلك قال أصحابنا في الركاز الموجود في دار الإسلام لما كان الموضع مظهرراً عليه بالإسلام وجب فيه الخمس ولو وجدته في دار الحرب لم يجب فيه الخمس وإذا دخل الرجل وحده بإذن الإمام خمس ما غنم لأنه لما أذن له في الدخول فقد تضمن نصرتة وحياطته والإمام قائم مقام جماعة المسلمين في ذلك فاستحق لهم الخمس وأما إذا كان المغيرون بغير إذن الإمام جماعة لهم منعة فإنه يجب فيه الخمس بقوله تعالى | واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة | فهم في هذه الحال بمنزلة السرية والجيش لحصول المنعة لهم ولتوجه الخطاب إليهم بإخراج الخمس من غنائمهم واختلف في المدد يلحق الجيش في دار الحرب قبل إحراز الغنيمة

فقال أصحابنا إذا غنموا في دار الحرب ثم لحقهم جيش آخر قبل إخراجها إلى دار الإسلام
فهم شركاء فيها وقال مالك والثوري والليث والأوزاعي والشافعي لا يشاركونهم قال
أبو بكر الأصل في ذلك عند أصحابنا أن الغنيمة إنما يثبت فيها الحق بالإحراز في دار
الإسلام ولا يملك إلا بالقسمة وحصولها في أيديهم في دار الحرب لا يثبت لهم فيها حقاً
والدليل عليه أن الموضع الذي حصل فيه الجيش من دار الحرب لا يصير مغنوماً إذا
لم يفتتحوها ألا ترى أنهم لو خرجوا ثم دخل جيش آخر ففتتحوها لم يصير الموضع الذي
صار فيه الأولون ملكاً لهم وكان حكمه حكم غيره من بقاع أرض الحرب والمعنى فيه أنهم
لم يحرزوه في دار الإسلام فكذلك سائر ما يحصل في أيديهم قبل خروجهم إلى دار
الإسلام لم يثبت لهم فيه حق إلا بالحيازة في دارنا فإذا لحقهم جيش آخر قبل الإحراز
في دار الإسلام كان حكم ما أخذوه حكم ما في أيدي أهل الحرب فيشتري الجميع فيه
وأيضاً قوله تعالى | واعلموا أنما غنمتم من شيء | يقتضي أن يكون غنيمة للجميع إذ بهم
صار محرراً في دار الإسلام ألا ترى أنهم ماداموا في دار الحرب فإنهم يحتاجون إلى
معونة هؤلاء في إحرازها كما لو لحقهم قبل أخذها شركاء ولو كان حصولها في أيديهم
يثبت لهم فيها حقاً قبل إحرازها في دار الإسلام لوجب أن يصير الموضع الذي وطئه
الجيش من دار الإسلام كما لو افتتحوها لصارت دار الإسلام وفي اتفاق الجميع على أن
وطئه الجيش لموضع في دار الحرب لا يجعله من دار الإسلام دليل على أن الحق لا يثبت
فيه إلا بالحيازة واحتج من لم يقسم للبدد بما روى الزهري عن عنبسة بن سعيد عن أبي
هريرة أن النبي ﷺ بعث أبا بن سعيد على سرية قبل نجد فقدم أبا بن وأصحابه بخير بعد
ما فتحت وأن حزم خيلهم الليف قال أبا بن أقسم لنا يا رسول الله قال أبو هريرة فقلت
لا تقسم لهم شيئاً يا نبي الله قال أبا بن أنت بهذا يا وبر نجد قال النبي ﷺ اجلس يا أبا بن فلم
يقسم لهم وهذا لا حجة فيه لأن خير صارت دار الإسلام بظهور النبي ﷺ عليها وهذا
لا خلاف فيه وقد قيل فيه وجه آخر وهو ما روى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عمار
ابن أبي عمار عن أبي هريرة قال ما شهدت لرسول الله مغنماً إلا قسم لي إلا خير فإنها
كانت لأهل الحديدية خاصة فأخبر في هذا الحديث أن خير كانت لأهل الحديدية خاصة
شهدوها أو لم يشهدوها دون من سواهم لأن الله تعالى كان وعدهم إياها بقوله | وأخرى

لم تقدرُوا عليها قد أحاط الله بها] بعد قوله [وعدكم الله مغنم كثيرة تأخذونها فمجل لكم هذه] وقد روى أبو بردة عن أبي موسى قال قدمنا على رسول الله ﷺ بعد فتح خيبر بثلاث فقسم لنا ولم يقسم لأحد لم يشهد الفتح غيرنا فذكر في هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم لأبي موسى وأصحابه من غنائم خيبر ولم يشهدوا الواقعة ولم يقسم فيها لأحد لم يشهد الواقعة وهذا يحتمل أن يكون لأنهم كانوا من أهل المدينة ويحتمل أن يكون بطيبة أنفس أهل الغنيمة كما روى جثيم بن عراك عن أبيه عن نفر من قومه أن أبا هريرة قدم المدينة هو ونفر من قومه قال فقدمنا وقد خرج رسول الله ﷺ فخرجنا من المدينة حتى قدمنا على رسول الله ﷺ وقد افتتح خيبر فكلم الناس فأشركونا في سهامهم فليس في شيء من هذه الأخبار دلالة على أن المدد إذا لحق بالجيش وهم في دار الحرب أنهم لا يشركونهم في الغنيمة وقد روى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب أن أهل البصرة غزوا نهاوند فأمدهم أهل الكوفة وظهروا فأراد أهل البصرة أن لا يقسموا لأهل الكوفة وكان عمار على أهل الكوفة فقال رجل من بني عطاردة أيها الأجدع تريد أن تشاركنا في غنائمنا فقال جبر إذني سببت فسكتب في ذلك إلى عمر فسكتب عمر في ذلك أن الغنيمة لمن شهد الواقعة وهذا أيضاً لا دلالة فيه على خلاف قولنا لأن المسلمين ظهرُوا على نهاوند وصارت دار الإسلام إذ لم تبق للكفار هناك فئة فإنما قال إن الغنيمة لمن شهد الواقعة فثمهم لأنهم لحقوهم بعد ما صارت دار الإسلام ومع ذلك فقد رأى عمار ومن معه أن يشركوهم ورأى عمر أن لا يشركوهم لأنهم لحقوه بعد حيازة الغنيمة في دار الإسلام لأن الأرض صارت من دار الإسلام .

باب سهمان الخيل

قال الله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه] قال أبو بكر ظاهره يقتضي المساواة بين الفارس والراجل وهو خطاب لجميع الغانمين وقد شملهم هذا الاسم ألا ترى أن قوله تعالى [فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك] قد عقل من ظاهره استحقاقهن للثلثين على المساواة وكذلك من قال هذا العبد لهُؤلاء إنه لهم بالمساواة ما لم يذكر التفضيل كذلك مقتضى قوله تعالى [غنمتم] يقتضي أن يكونوا متساوين لأن قوله [غنمتم] عبارة عن ملكهم له وقد اختلف في سهم الفارس .

ذكر الخلاف في ذلك

قال أبو حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم وقال أبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى ومالك والثوري والليث والأوزاعي والشافعي للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم وروى مثل قول أبي حنيفة عن المنذر بن أبي حمصة عامل عمر أنه جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً فرضية عمر هـ ومثله عن الحسن البصري وروى شريك عن أبي إسحاق قال قدم قثم ابن عباس على سعيد بن عثمان بخراسان وقد غنموا فقال اجعل جائزتك أن اضرب لك بألف سهم فقال اضرب لي بسهم ولفرسى بسهم هـ قال أبو بكر قد بينا أن ظاهر الآية يقتضى المساواة بين الفارس والراجل فلما اتفق الجميع على تفضيل الفارس بسهم فضللناه وخصصنا به للظاهر وبقي حكم اللفظ فيما عداه وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان العماني قال حدثنا محمد بن الصباح الجرجرائي قال حدثنا عبد الله بن رجاء عن سفیان الثوري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً قال عبد الباقي لم يحى به عن الثوري غير محمد بن الصباح هـ قال أبو بكر وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه وقد اختلف حديث عبيد الله بن عمر في ذلك وجائز أن يكونا صحيحين بأن يكون أعطاه بدياً سهمين وهو المستحق ثم أعطاه في غنيمة أخرى ثلاثة أسهم وكان السهم الزائد على وجه النفل ومعلوم أن النبي ﷺ لا يمنع المستحق وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل كما ذكر ابن عمر في حديث قد قدمنا ذكر سنده أنه كان في سرية قال فبلغت سهماننا اثني عشر بعيراً وفضلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن السكيت الموصلي قال حدثنا صبح بن دينار قال حدثنا عفيف بن سالم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أسهم يوم بدر للفارس سهمين وللراجل سهماً وهذا إن ثبت فلا حجة فيه لأبي حنيفة لأن قسمة يوم بدر لم تكن مستحقة للجيش لأن الله تعالى جعل الأنفال للرسول ﷺ وخيره في إعطائه من رأى ولو لم يعطهم شيئاً لكان جائزاً فلم تكن قسمة الغنيمة مستحقة يومئذ وإنما وجبت بعد ذلك بقوله تعالى [واعلوا أنما غنمتم من شيء

فأن الله خمسَه [ونسَخ هذا الأنفال التي جعلها للرسول في جملة الغنِمة وقد روى مجمع بن جارية أن النبي ﷺ قسم غنائم خيبر فجعل للفارس سهمين والراجل سهماً وروى ابن الفضيل عن الحجاج عن أبي صالح عن ابن عباس قال قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم والراجل سهماً وهذا خلاف رواية مجمع بن جارية وقد يمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين وهو المستحق وقسم لبعضهم ثلاثة أسهم وكان السهم الزائد على وجه النفل كما روى سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ أعطاه في غزوة ذي قرد سهمين سهم الفارس والراجل وكان راجلاً يومئذ وكما روى أنه أعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم وروى سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن يحيى بن عباد ابن عبد الله بن الزبير أن الزبير كان يضرب له في الغنم بأربعة أسهم وهذه الزيادة كانت على وجه النفل تحريضاً لهم على إخماف الخيل كما كان ينفل سلب القتل ويقول من أصاب شيئاً فهو له تحريضاً على القتال فإن قيل لما اختلفت الأخبار كان خبر الزائد أولى قيل له هذا ثبتت الزيادة كانت على وجه الاستحقاق فأما إذا احتمل أن تكون على وجه النفل فلم تثبت هذه الزيادة مستحقة وأيضاً فإن في خبرنا إثبات زيادة لسهم الراجل لأنه كلما نقص نصيب الفارس زاد نصيب الراجل ويدل على ما ذكرنا من طريق النظر أن الفرس لما كان آلة كان القياس أن لا يسهم له كسائر الآلات فتركنا القياس في السهم الواحد والباقي محمول على القياس وعلى هذا لو حضر الفرس دون الرجل لم يستحق شيئاً ولو حضر الرجل دون الفرس استحق فلما لم يجاوز بالرجل سهماً واحداً كان الفرس به أولى وأيضاً الرجل أكد أمراً في استحقاق السهم من الفرس بدلالة أن الرجال وإن كثروا استحقوا أسهامهم ولو حضرت جماعة أفراس لرجل واحد لم يستحق إلا لفرس واحد فلما كان الرجل أكد أمراً من الفرس ولم يستحق أكثر من سهم فالفرس أخرى بذلك واختلف في البراذين فقال أصحابنا ومالك والثوري والشافعي البرذون والفرس سواء وقال الأوزاعي كانت أئمة المسلمين فيما سلف لا يسهمون للبراذين حتى هاجت الفتنة من بعد قتل الوليد بن يزيد وقال الليث للهجين والبرذون سهم واحد ولا يلحقان بالعرب قال أبو بكر قال الله تعالى [ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم] وقال [فأوجفتم عليه من خيل ولا ركاب] وقال [والخيل والبغال والحمير] لعقل باسم

١٦٠ - أحكام بع،

الخيل في هذه الآيات البراذين كما عقل منها العرب فلما شملها اسم الخيل وجب أن يستويا في السهمان ويدل عليه أن راكب البرذون يسمى فارساً كما يسمى به راكب الفرس العربي فلما أجرى عليهما اسم الفارس وقال النبي ﷺ للفارس سهمان وللراجل سهم عم ذلك فارس البرذون كما عم فارس العرب وأيضاً إن كان من الخيل فواجب أن لا يختلف سهمه وسهم العربي وإن لم يكن من الخيل فواجب أن لا يستحق شيئاً فلما وافقنا الليث ومن قال بقوله إنه يسهم له دل على أنه من الخيل وأنه لا فرق بينه وبين العربي وأيضاً لا يختلف الفقهاء في أنه بمنزلة الفرس العربي في جواز أكله وحظره على اختلافهم فيه فدل على أنهما جنس واحد فصار فرق ما بينهما كفرق ما بين الذكر والأنثى والهزيل والسمين والجراد وما دونه وأن اختلافهما في هذه الوجوه لم يوجب اختلاف سهامهما وأيضاً فإن الفرس العربي وإن أجرى من كان البرذون فإن البرذون أقوى منه على حمل السلاح وأيضاً فإن الرجل العربي والعجمي لا يختلفان في حكم السهام كذلك الخيل العربي والعجمي وقال عبد الله بن دينار سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين فقال سعيد وهل في الخيل من صدقة وعن الحسن أنه قال البراذين بمنزلة الخيل وقال مكحول أول من قسم للبراذين خالد بن الوليد يوم دمشق قسم للبراذين نصف سهمان الخيل لما رأى من جريها وقوتها فكان يعطى البراذين سهماً سهماً وهذا حديث مقطوع وقد أخبر فيه أنه فعله من طريق الرأي والاجتهاد لما رأى من قوتها فإذا ليس بتوقيف وقد روى إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال أغارت الخيل بالشام وعلى الناس رجل من همدان يقال له المنذر بن أبي حمصة الوادعي فأدركت الخيل العرب من يومها وأدركت الكوادر من الغد فقال لا أجعل ما أدرك كما لم يدرك فكتب إلى عمر فيه فكتب عمر هبنا الوادعي أمه لقد أذكرت به أمضوها على ما قال فاحتج من لم يسهم للبراذين بذلك ولا دلالة في هذا الحديث على أن ذلك كان رأى عمر وإنما أجازته لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد وقد حكم به أمير الجيش فأنفذه واختلف فيمن يغزو بأفراس فقال أبو حنيفة ومحمد ومالك والشافعي لا يسهم إلا لفرس واحد وقال أبو يوسف والثوري والأوزاعي والليث يسهم لفرسين والذي يدل على صحة القول الأول أنه معلوم أن الجيش قد كانوا يغزون مع رسول الله ﷺ بعد ما ظهر الإسلام بفتح خيبر ومكة وحنين وغيرها من

المغازى ولم يكن يخلو الجماعة منهم من أن يكون معه فرسان أو أكثر ولم ينقل أن النبي ﷺ ضرب لأكثر من فرس واحد وأيضاً فإن الفرس آلة وكان القياس أن لا يضرب له سهم كسائر الآلات فلما ثبت بالسنة والاتفاق سهم الفرس الواحد أثبتناه ولم نثبت الزيادة إلا بتوقيف إذ كان القياس يمنعه .

باب قسمة الخمس

قال الله تعالى | فأن لله خمسته وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل | واختلف السلف في كيفية قسمة الخمس في الأصل فروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس فأربعة منها لمن قاتل عليها وخمس واحد يقسم على أربعة فربع لله والرسول ولذى القربى يعنى قرابة النبي ﷺ من الخمس شيئاً والرابع الثانى لليتامى والرابع الثالث للمساكين والرابع الرابع لابن السبيل وهو الضيف الفقير الذى ينزل بالمسلمين وروى قتادة عن عكرمة مثله وقال قتادة في قوله تعالى | فأن لله خمسته | قال يقسم الخمس على خمسة أسهم لله وللرسول خمس ولقرابة النبي ﷺ خمس ولليتامى خمس وللمساكين خمس ولابن سبيل خمس وقال عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول واحد قال الشعبي هو مفتاح الكلام وروى سفيان عن قيس بن مسلم قال سألت الحسن بن محمد بن الحنفية عن قوله عز وجل | فأن لله خمسته | قال هذا مفتاح كلام ليس لله نصيب لله الدنيا والآخرة وقال يحيى بن الجزار | فأن لله خمسته | قال قال لله كل شيء وإنما للنبي ﷺ خمس الخمس وروى أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبي العالية قال كان رسول الله ﷺ يؤتى بالغنيمة فيضرب بيده فما وقع فيها من شيء جعله للكعبة وهو سهم بيت الله ثم يقسم ما بقى على خمسة فيسكون للنبي ﷺ سهم ولذوى القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم والذى جعله للكعبة هو السهم الذى لله تعالى وروى أبو يوسف عن أشعث بن سوار عن الزبير عن جابر قال كان يحمل الخمس في سبيل الله تعالى ويعطى منه نائمة القوم فلما كثر المال جعله في غير ذلك وروى أبو يوسف عن السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن الخمس الذى كان يقسم على عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذوى القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم وابن السبيل سهم ثم قسم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى على ثلاثة أسهم

لليتامى والمساكين وابن السبيل قال أبو بكر فاختلف السلف فى قسمة الخمس على هذه الوجوه قال ابن عباس فى رواية على بن أبى طلحة أن القسمة كانت على أربعة سهم الله وسهم الرسول وسهم ذى القربى كان واحداً وأنه لم يكن للنبي ﷺ يأخذ من الخمس شيئاً وقال آخرون قوله [لله] افتتاح كلام وهو مقسوم على خمسة وهو قول عطاء والشعبي وقتادة وقال أبو العالية كان مقسوماً على ستة أسهم الله سهم يجعل للكعبة ولكل واحد من المسلمين فى الآية سهم وأخبر ابن عباس فى حديث الكلبي أن الخلفاء الأربعة قسموه على ثلاثة وقال جابر بن عبد الله كان يحمل من الخمس فى سبيل الله ويعطى منه نائبة القوم ثم جعل فى غير ذلك وقال محمد بن مسلمة وهو من المتأخرين من أهل المدينة جعل الله الرأى فى الخمس إلى نبيه ﷺ كما كانت الأنفال له قبل نزول آية قسمة الغنيمة فنسخت الأنفال فى الأربعة الأخماس وترك الخمس على ما كان عليه موكولا إلى رأى النبي ﷺ وكما قال [ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ثم قال [وما آتاكم الرسول فخذوه] فذكر هذه الوجوه ثم قال [وما آتاكم الرسول فخذوه] فبين فى آخره أنه موكول إلى رأى النبي ﷺ وكذلك الخمس قال فيه أنه [لله والرسول] يعنى قسمته موكولة إليه ثم بين الوجوه التى يقسم عليها على ما يرى ويختار ويدل على ذلك حديث عبد الواحد بن زياد عن الحجاج بن أرطاة قال حدثنا أبو الزبير عن جابر أنه سئل كيف كان النبي ﷺ يصنع بالخمس قال كان يحمل منه فى سبيل الله الرجل ثم الرجل ثم الرجل والمعنى فى ذلك أنه كان يعطى منه المستحقين ولم يكن يقسمه أخماساً وأما قول من قال إن القسمة كانت فى الأصل على ستة وأن سهم الله كان مصروفاً إلى الكعبة فلا معنى له لأنه لو كان ذلك ثابتاً لورد النقل به متواتراً ولكانت الخلفاء بعد النبي ﷺ أولى الناس باستعمال ذلك فلما لم يثبت ذلك عنهم علم أنه غير ثابت وأيضاً فإن سهم الكعبة ليس بأولى بأن يكون منسوباً إلى الله تعالى من سائر السهام المذكورة فى الآية إذ كلها مصروفة فى وجوه القرب إلى الله عز وجل فدل ذلك على أن قوله [فإن لله خمسة] غير مخصوص بسهم الكعبة فلما بطل ذلك لم يخل المراد بذلك من أحد وجهين إما أن يكون مفتاحاً للكلام على ما حكيناه عن جماعة من السلف وعلى وجه تعليمنا التبرك بذكر الله وافتتاح الأمور باسمه أو أن

يكون معناه أن الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى ثم بين تلك الوجوه فقال
 [وللرسول ولذی القربی] الآية فأجمل بديناً حكم الخمس ثم فسر الوجوه التي أجملها فإن
 قيل لو أراد ما قلت لقال [فإن لله خمسة وللرسول ولذی القربی] ولم يكن يدخل الواو
 بين اسم الله تعالى واسم رسول الله قيل له لا يجب ذلك من قبل أنه جاز في اللغة إدخال
 الواو والمراد إلغاؤها كما قال تعالى [ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء] والواو
 ملغاة والفرقان ضياء وقال تعالى [فلما أسلم وتله للجبین] معناه لما أسلمها تله للجبین لأن
 قوله [فلما أسلم] يقتضى جواباً وجوابه تله للجبین وكما قال الشاعر :

بل شيء يوافق بعض شيء وأحياناً وباطله كثير

ومعناه يوافق بعض شيء أحياناً والواو ملغاة وكما قال الآخر :

فإن رشيداً وابن مروان لم يكن ليفعل حتى يصدر الأمر مصدرأ

ومعناه فإن رشيد بن مروان وقال الآخر :

إلى الملك القرم وابن الهام وليث السكتية في المزدحم

والواو في هذه المواضع دخولها وخروجها سواء فثبت بما ذكرنا أن قوله [فإن لله خمسة]
 على أحد المعنيين اللذين ذكرنا وجائز أن يكون جميعاً مرادين لاحتمال الآية لهما فينتظم
 تعليمنا افتتاح الأمور بذكر الله تعالى وأن الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله
 تعالى فكان للنبي ﷺ سهم من الخمس وكان له الصفي وسهم من الغنيمة كسهم رجل من
 الجند إذا شهد القتال وروى أبو حمزة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال وفد عبد القيس
 أمركم بأربع شهادة أن لا إله إلا الله وتقيموا الصلاة وتعطوا سهم الله من الغنائم والصفي
 واختلاف السلف في سهم النبي ﷺ بعد موته فروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن
 ابن محمد بن الحنفية قال اختلف الناس بعد وفاة رسول الله ﷺ في سهم الرسول وسهم
 ذی القربی فقالت طائفة سهم الرسول للخليفة من بعده وقالت طائفة سهم ذی القربی
 لقراة الخليفة وأجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والعدة في سبيل الله
 قال أبو بكر سهم النبي ﷺ إنما كان له ما دام حياً فلما توفي سقط سهمه كما سقط الصفي
 بموته فرجع سهمه إلى جملة الغنيمة كما رجع إليها ولم يعد للنوائب واختلاف في سهم ذوی
 القربی فقال أبو حنيفة في الجامع الصغير يقسم الخمس على ثلاثة أسهم للفقراء والمساكين

وابن السبيل وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال خمس الله والرسول واحد وخمس ذوالقربى لكل صنف سماه الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس وقال الثوري سهم النبي ﷺ من الخمس هو خمس الخمس وما بقي فللطبقات التي سمي الله تعالى وقال مالك يعطى من الخمس أقرباء رسول الله ﷺ على ما يرى ويجهل قال الأوزاعي خمس الغنيمة لمن سمي في الآية وقال الشافعي يقسم سهم ذوى القربى بين غنيمهم وفقيرهم قال أبو بكر قوله تعالى [ولذى القربى] لفظ مجمل مفتقر إلى البيان وليس بعموم وذلك لأن ذا القربى لا يختص بقراة النبي ﷺ دون غيره من الناس ومعلوم أنه لم يرد بها أقرباء سائر الناس فصار اللفظ مجملاً مفتقراً إلى البيان وقد اتفق السلف على أنه قد أريد أقرباء النبي ﷺ فمنهم من قال إن المستحقين لسهم الخمس من الأقرباء هم الذين كانت لهم نصرة وأن السهم كان مستحقاً بالأميرين من القرابة والنصرة وأن من ليس نصرة ممن حدث بعد فإنما يستحقه بالفقر كما يستحقه سائر الفقراء ويستدلون على ذلك بحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله ﷺ ذوى القربى بين بنى هاشم وبنى المطلب أتيتهم أنا وعثمان فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنوا هاشم لا ننكر فضلهم بمكانك الذي وضعك الله فيهم أرأيت بنى المطلب أعطيتم ومنعنا وإنما هم ونحن منك بمنزلة فقال ﷺ إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام وإنما بنوا هاشم وبنوا المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه فهذا يدل من وجهين على أنه غير مستحق بالقرابة فحسب أحدهما أن بنى المطلب وبنى عبد شمس في القربى من النبي ﷺ سواء فأعطى بنى المطلب ولم يعط بنى عبد شمس ولو كان مستحقاً بالقرابة لساوى بينهم والثاني أن فعل النبي ﷺ ذلك خرج مخرج البيان لما أجمل في الكتاب من ذكر ذى القربى وفعل النبي ﷺ إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فلما ذكر النبي ﷺ النصرة مع القرابة دل على أن ذلك مراد الله تعالى فمن لم يكن له منهم نصرة فإنما يستحقه بالفقر وإيضاً فإن الخلفاء الأربعة متفقون على أنه لا يستحق إلا بالفقر وقال محمد بن إسحاق سألت محمد بن علي فقلت ما فعل على رضي الله عنه بسهم ذوى القربى حين ولي فقال سلك به سبيل أبي بكر وعمر وكره أن يدعى عليه خلاهما قال أبو بكر لو لم يكن هذا رأيي لما قضى به لأنه قد خالفهما في أشياء مثل الجد والتسوية في العطايا وأشياء أخر فثبت أن رأيي ورأيهما كان سواء في

أن سهم ذوى القربى إنما يستحقه الفقراء منهم ولما أجمع الخلفاء الأربعة عليه ثبتت حجته بإجماعهم لقوله ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وفي حديث يزيد بن هرم عن ابن عباس فيما كتب به إلى نجدة الحرورى حين سألته عن سهم ذى القربى فقال كنا نرى أنه لنا فدعانا عمر إلى أن نزوج منه أيمنا ونقضى منه عن مفرنا فأبينا أن لا يسلمه لنا وأبى ذلك علينا قومنا وفي بعض الألفاظ فأبى ذلك علينا بنو عمنا فأخبر أن قومه وهم أصحاب النبي ﷺ رأوه لفقرائهم دون أغنيائهم وقول ابن عباس كنا نرى أنه لنا إخبار أنه قال من طريق الرأى ولا حظ للرأى مع السنة واتفاق جل الصحابة من الخلفاء الأربعة ويدل على صحة قول عمر فيما حكاه ابن عباس عنه حديث الزهرى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن المطلب بن ربيعة بن الحارث أنه والفضل بن العباس قالوا يا رسول الله قد بلغنا النكاح فجئناك لنؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدى إليك ما يؤدى العمال ونصيب ما يصبون فقال النبي ﷺ إن الصدقة لا تدبغ لآل محمد إنما هى أوساخ الناس ثم أمر بحمية أن يصدقهما من الخمس وهذا يدل على أن ذلك مستحق بالفقر إذ كان إنما اقتضى لهما على مقدار الصداق الذى احتاجا إليه للتزويج ولم يأمر لهما بما فضل عن الحاجة ويدل على أن الخمس غير مستحق قسمته على السهمان وأنه مو كول إلى رأى الإمام قوله ﷺ مالى من هذا المال إلا الخمس والخمس مردود فيكم ولم يخص القرابة بشيء منه دون غيرهم دل ذلك على أنهم فيه كسائر الفقراء يستحقون منه مقدار الكفاية وسد الخلة ويدل عليه قوله ﷺ يذهب كسرى فلا كسرى بعده أبداً ويذهب قيصر فلا قيصر بعده أبداً والذى نفسى بيده لستفقن كنوزهما فى سبيل الله فأخبر أنه ينفق فى سبيل الله ولم يخص به قوما من قوم ويدل على أنه كان مو كولا إلى رأى النبي ﷺ أنه أعطى المؤلفة قلوبهم وليس لهم ذكر فى آية الخمس فدل على ما ذكرنا ويدل عليه أن كل من سمى فى آية الخمس لا يستحق إلا بالفقر وهم اليتامى وابن السبيل فكذلك ذو القربى لأنه سهم من الخمس ويدل عليه أنه لما حرم عليهم الصدقة أقيم ذلك لهم مقام ما حرم عليهم منها فوجب أن لا يستحقه منهم إلا فقير كما أن الأصل الذى أقيم هذا مقامه لا يستحقه إلا فقير فإن قيل موالى بنى هاشم لا تحمل لهم الصدقة ولم يدخلوا فى استحقاق السهم من الخمس قيل له هذا غلط لأن موالى بنى هاشم لهم سهم من الخمس إذ

كانوا فقراء على حسب ما هو لبني هاشم فإن قيل إذا كانت قرابة رسول الله ﷺ يستحقون سهمهم بالفقر والحاجة فما وجه تخصيصه إياهم بالذكر وقد دخلوا في جملة المساكين قيل له كما خص اليتامى وابن السبيل بالذكر ولا يستحقونه إلا بالفقر وأيضاً لما سمي الله الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل كما قال | إنما الصدقات للفقراء والمساكين | الآية ثم قال النبي ﷺ إن الصدقة لا تحل لآل محمد فلو لم يسهم في الخمس جاز أن يظن ظان أنه لا يجوز إعطاؤهم منه كما لا يجوز أن يعطوا من الصدقات فساهم إعلاما منه لنا أن سبيلهم فيه بخلاف سبيلهم في الصدقات فإن قيل قد أعطى النبي ﷺ العباس من الخمس وكان ذا يسار فدل على أنه للأغنياء والفقراء منهم قيل له الجواب عن هذا من وجهين أحدهما أنه أخبر أنه أعطاهم بالنصرة والقربة لقوله ﷺ إنهم لم يفارقوا في جاهلية ولا إسلام فاستوى فيه الفقير والغني لتساويهم في النصرة والقربة والثاني إنه جائز أن يكون النبي ﷺ إنما أعطى العباس لتفرقه في فقراء بني هاشم ولم يعطه لنفسه وقد اختلف في ذوى القربى من هم فقال أصحابنا قرابة النبي ﷺ الذين تحرم عليهم الصدقة هم ذو قرباته وآله وهم آل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبدالمطلب وروى نحو ذلك عن زيد بن أرقم وقال آخرون بنو المطلب داخلون فيهم لأن النبي ﷺ أعطاهم من الخمس وقال بعضهم قرش كلها من أقرباء النبي ﷺ الذين لهم سهم من الخمس إلا أن للنبي ﷺ أن يعطيه من رأى منهم قال أبو بكر أما من ذكرناهم فلا خلاف بين الفقهاء أنهم ذو قرباته وأما بنو المطلب فهم وبنو عبدشمس في القرب من النبي ﷺ سواء فإن وجب أن يدخلوا في القرابة الذين تحرم عليهم الصدقة فواجب أن يكون بنو عبدشمس مثلهم لمساواتهم إياهم في الدرجة فأما إعطائهم الخمس فإنما خص هؤلاء به دون بنو عبدشمس بالنصرة لأنه قال لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام وأما الصدقة فلم يتصلق تحريمها بالنصرة عند جميع الفقهاء فثبت أن بنو المطلب ليسوا من آل النبي ﷺ الذين تحرم الصدقة عليهم كبنو عبدشمس وموالي بني هاشم تحرم عليهم الصدقة ولا قرابة لهم ولا يستحقون من الخمس شيئاً بالقرابة وقد سأله فاطمة رضي الله عنها خادما من الخمس فوكّلها إلى التكبير والتحميد ولم يعطها هـ فإن قيل إنما لم يعطها لأنها ليست من ذوى قرباه لأنها أقرب إليه من ذوى قرباه هـ قيل له فقد خاطب علياً بمثل ذلك وهو من ذوى القربى وقال لبعض بنات عمه - حين ذهبت مع فاطمة

إليه تستخدمه سبقكن يتامى بدر وفي يتامى بدر من لم يكن من بنى هاشم لأن أكثرهم من الأنصار ولو استحققتا بالقرابة شيئاً لا يجوز منعهما إياه لما منعهما حقهما ولا عدل بهما إلى غيرهما وفي هذا دليل على معنيين أحدهما أن سهمهم من الخمس أمره كان موكولاً إلى رأى النبي ﷺ في أن يعطيه من شاء منهم والثاني أن إعطاءهم من الخمس أو منعه لا تعلق له بتحريم الصدقة وأما من قال أن قرابة النبي ﷺ قریش كلها فإنه يحتاج لذلك بأنه لما نزلت [وأندر عشيرتك الأقربين] قال النبي ﷺ يا بنى فهر يا بنى عدى يا بنى فلان لبطن قریش لى نذير لكم بين يدي عذاب شديد وروى عنه أنه قال يا بنى كعب بن لؤى وأنه قال يا بنى هاشم يا بنى قصي يا بنى عبد مناف وروى عنه أنه قال لعلى اجمع لى بنى هاشم وهم أربعمون رجلاً قالوا فلما ثبت أن قریشاً كلها من أقربائه وكان إعطاء السهم من الخمس موكولاً إلى رأى النبي ﷺ أعطاه من كان له منهم نصرة دون غيرهم قال أبو بكر اسم القرابة واقع على هؤلاء كلهم لدعاء النبي ﷺ إياهم عند نزول قوله تعالى [وأندر عشيرتك الأقربين] فثبت بذلك أن الاسم يتناول الجميع فقد تعلق بذوى قرى النبي ﷺ أحكام ثلاثة أحدها استحقاق سهم من الخمس بقوله تعالى [وللرسول ولذی القربى] وهم الفقراء منهم على الشرائط التى قدمنا ذكرها عن المختلفين فيها والثاني تحريم الصدقة عليهم وهم آل على وآل العباس وآل عقيل وآل جعفر وولد الحارث بن عبد المطلب وهؤلاء هم أهل بيت النبي ﷺ ولا حظ لبنى المطلب فى هذا الحكم لأنهم ليسوا أهل بيت النبي ﷺ ولو كانوا من أهل بيت النبي ﷺ لسكانت بنو أمية من أهل بيت النبي ﷺ ومن آله ولا خلاف أنهم ليسوا كذلك فكذلك بنو المطلب لمساواتهم إياه فى نسبهم من النبي ﷺ والثالث تخصيص الله تعالى لنبيه بإنذار عشيرته الأقربين فانتظم ذلك بطون قریش كلها على ما ورد به الاثر فى إنذاره إياهم عند نزول الآية وإنما خص عشيرته الأقربين بالإخبار لأنه أبلغ عند نزول الآية فى الدعاء إلى الدين وأقرب إلى نفى المحاباة والمداهنة فى الدعاء إلى الله عز وجل لأن سائر الناس إذا علموا أنه لم يحتمل عشيرته على عبادة غير الله وإنذرهم ونهاهم أنه أولى بذلك منهم إذ لو جازت المحاباة فى ذلك لأحد لسكانت أقرباؤه أولى الناس بها وقوله تعالى [اليتامى] فإن حقيقة اليتيم هو الانفراد ومثله الرأية المنفردة تسمى يتيمة والمرأة المنفردة عن الأزواج تسمى يتيمة إلا أنه قد اختص فى الناس

بالصغير الذى قد مات أبوه وهو يفيد الفقر مع ذلك أيضاً عند الإطلاق ولذلك قال أصحابنا فيمن أوصى ليتامى بنى فلان وهم لا يحصون أن الوصية جائزة لأنها للفقراء منهم ولا خلاف أنه قد أريد مع اليتيم الفقر في هذه الآية وأن الأغنياء من الأيتام لا حظ لهم فيه ويدل على أن اليتيم اسم يقع على الصغير الذى قد مات أبوه دون الكبير قوله يَتِيمٌ لا يتم بعد حلم وقد قيل إن كل ولد يتيم من قبل أمه إلا الإنسان فإن يتمه من قبل أبيه وقوله تعالى [وابن السبيل] فإنه المسافر المنقطع به المحتاج إلى ما يتحمل به إلى بلده وإن كان له مال في بلده فهو بمنزلة الفقير الذى لا مال له لأن المعنى في وجوب إعطائه حاجته إليه فلا فرق بين من له ما لا يصل إليه وبين من لا مال له * وأما المسكين فقد اختلف فيه وسند كره في موضعه من آية الصدقات وفي اتفاق الجميع على أن ابن السبيل واليتيم إنما يستحقان حقهما من الخمس بالحاجة دون الاسم دلالة على أن المقصد بالخمس صرفه إلى المساكين فإن قيل إذا كان المعنى هو الفقر فلا فائدة في ذكر ذوى القربى قيل له فيه أعظم الفوائد وهو أن آل النبي ﷺ لما حرمت عليهم الصدقة كان جائزاً أن يظن ظان أن الخمس محرم عليهم كتحريمها إذ كان سبيله صرفه إلى الفقراء فأبان الله تعالى بتسميتهم في الآية عن جواز إعطائهم من الخمس بالفقر ويلزم هذا السائل أن يعطى اليتامى وابن السبيل بالاسم دون الحاجة عن قضيته بأن لو كان مستحقاً بالفقر ما كان لتسميته ابن السبيل واليتيم معنى وهما إنما يستحقانه بالفقر قوله تعالى [إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً] قيل أن الفئة هي الجماعة المنقطعة عن غيرها وأصله من فأوت رأسه بالسيف إذا قطعتة والمراد بالفئة همنا جماعة من الكفار فأمرهم بالثبات لهم وقتالهم وهو في معنى قوله تعالى [إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الاًدبار] الآية ومعناه مرتب على ما ذكر في هذه من جواز التحرف للقتال أو الانحياز إلى فئة من المسلمين ليقاتل معهم ومرتب أيضاً على ما ذكر بعد هذا من قوله تعالى [آلا ن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله] فإنما هم مأمورون بالثبات لهم إذا كان العدو مثلهم فإن كانوا ثلاثة أضعافهم فحاز لهم الانحياز إلى فئة من المسلمين يقاتلون معهم وقوله تعالى [واذكروا الله كثيراً] يحتمل وجهين أحدهما ذكر الله تعالى باللسان والآخر الذكر بالقلب وذلك على وجهين أحدهما ذكر

ثواب الصبر على الثبات لجهاد أعداء الله المشركين وذكر عقاب الفرار والثاني ذكر دلائله ونعمه على عباده وما يستحقه عليهم من القيام بفرضه في جهاد أعدائه وضروب هذه الأذكار كلها تعين على الصبر والثبات ويستدعى بها النصر من الله والجرأة على العدو والاستهانة بهم وجائز أن يكون المراد بالآية جميع الأذكار لشمول الاسم لجميعها وقد روى عن النبي ﷺ ما يوافقني معنى الآية ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا سفیان الثوري عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن زيد عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا تمنوا لقاء العدو واسئلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيراً وإن أجلبوا أو ضجوا فعليكم بالصمت قوله تعالى [وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم] أمر الله تعالى في هذه الآية بطاعته وطاعة رسوله ونهى بها عن الاختلاف والتنازع وأخبر أن الاختلاف والتنازع يؤدي إلى الفشل وهو ضعف القلب من فزع يلحقه وأمر في آية أخرى بطاعة ألاة الأمر لنفي الاختلاف والتنازع المؤديين إلى الفشل في قوله [أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ شئ فردوه إلى الله والرسول] وقال في آية أخرى [ولو أراكم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم في الأمر] فأخبر تعالى أنه أراهم في منامهم قليلاً لئلا يتنازعوا إذا رأوهم كثيراً فيفشلوا وروى عن النبي ﷺ أنه قال ولن يغلب اثني عشر ألفاً من قلة إذا اجتمعت كلمتهم فتضمنت هذه الآية كلها النهي عن الاختلاف والتنازع وأخبر أن ذلك يؤدي إلى الفشل وإلى ذهاب الدولة بقوله [وتذهب ريحكم] وقيل إن المعنى ربح النصر التي يبعثها الله مع من ينصره على من يخذله وروى ذلك عن قتادة وقال أبو عبيدة تذهب دولتكم من قولهم ذهب ريحه أي ذهب دولته قوله تعالى [فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم] تثقفنهم معناه تصادفهم وقال الحسن وقتادة وسعيد بن جبيرة فشرد بهم من خلفهم إذا أسرتهم فنكل بهم تنكيلاً تشرد غيرهم من ناقضي العهد خوفاً منك وقال غيرهم أفعل بهم من القتل ماتفرق به من خلفهم عن التعاون على قتالكم ويشبه أن يكون ما أمر به أبو بكر الصديق رضي الله عنه من التنكيل بأهل الردة وإحراقهم بالنيران ورميهم من رؤس الجبال وطردهم في الآبار ذهب فيه إلى أن تأويل الآية في تشريد سائر المرتدين

عن التعاون والاجتماع على قتال المسلمين قوله تعالى [ولما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء] الآية يعنى والله أعلم إذا خفت غدرهم وخذعتهم وإيقاعهم بالمسلمين وفعلوا ذلك خفياً ولم يظهروا نقض العهد فانبذ إليهم على سواء يعنى ألق إليهم فسخ ما بينك وبينهم من العهد والهدنة حتى يستوى الجميع فى معرفة ذلك وهو معنى قوله [على سواء] لئلا يتوهموا أنك نقضت العهد بنهيب الحرب وقيل [على سواء] على عدل من قول الزاجر :

فاضرب وجوه الغدر للأعداء حتى يجيئك إلى السواء
ومنه قيل للوسط سواء لا اعتداله كما قال حسان :

يا ويح أنصار النبي ورهطه بعد المغيب فى سواء الملاحدى

أى فى وسطه وقد غزا النبي ﷺ أهل مكة بعد الهدنة من غير أن ينبذ إليهم لأنهم قد كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بنى كنانة على قتل خزاعة وكانت حلفاء للنبي ﷺ ولذلك جاء أبو سفيان إلى المدينة يستل النبي ﷺ تجديد العهد بينه وبين قريش فلم يحبه النبي ﷺ إلى ذلك فمن أجل ذلك لم يحتج إلى النبذ إليهم إذ كانوا قد أظهروا نقض العهد بنصب الحرب لحلفاء النبي ﷺ وروى نحو معنى الآية عن النبي ﷺ حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا حفص بن عمرو النمرى قال حدثنا شعبة عن أبى الفيض عن سليم وقال غيره سليم بن عامر رجل من حمير قال كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم حتى إذا انقضى العهد غزاهم فجاء رجل على فرس برزون وهو يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر فنظروا فإذا عمرو بن عبسة فأرسل إليه معاوية فسأله فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضى أمدها أو ينبذ إليهم على سواء فرجع معاوية وقوله تعالى [وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل] أمر الله تعالى المؤمنين فى هذه الآية بإعداد السلاح والكرارح قبل وقت القتال إرهاباً للعدو والتقدم فى ارتباط الخيل استعداداً لقتال المشركين وقد روى فى القوة إنها الرمي حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبد الله بن وهب قال أخبرنى عمرو بن الحارث عن أبى على ثمامة بن شفي الهمدانى أنه سمع عقبة بن عامر الجهنى يقول سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر

يقول [وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة] ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إسماعيل بن الفضل قال حدثنا فضل بن سحّاب قال حدثنا ابن أبي أويس عن سليمان بن بلال عن عمرو عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ ارموا واركبوا وإن ترموا أحب إلى من أن تركبوا وكل هو المؤ من باطل إلا رميه بقوسه أو تأديبه فرسه أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق وحدثنا محمد ابن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبد الله بن المبارك قال حدثني عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال حدثني أبو سلام عن خالد بن زيد عن عقبة ابن عامر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صانعه يحتسب في صنعيته الخير والرامي به ومنبله وارموا واركبوا وإن ترموا أحب إلى من أن تركبوا ليس من اللهو ثلاثة تأديب الرجل فرسه وملاعبته أهله ورميه بقوسه ونبله ومن ترك الرمي بعد ما علمه رغبة عنه فإنها نعمة تركها أو قال كفرها وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن إسحاق قال حدثنا المغيرة بن عبد الرحمن قال حدثنا عثمان بن عبد الرحمن قال حدثنا الجراح بن منهال عن ابن شهاب عن أبي سليمان مولى أبي رافع عن أبي رافع قال قال رسول الله ﷺ من حق الولد على الوالد أن يعلمه كتاب الله والسباحة والرمي ومعنى قوله ﷺ ألا إن القوة الرمي أنه من معظم ما يجب لإعداده من القوة على قتال العدو ولم ينف به أن يكون غيره من القوة بل عموم اللفظ الشامل لجميع ما يستعان به على العدو ومن سائر أنواع السلاح وآلات الحرب وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا جعفر بن أبي القتييل قال حدثنا يحيى بن جعفر قال حدثنا كثير بن هشام قال حدثنا عيسى ابن إبراهيم الثمالي عن الحكم بن عمير قال أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نحفي الأظفار في الجهاد وقال إن القوة في الأظفار وهذا يدل على أن جميع ما يقوى على العدى فهو مأمور باستعداده وقال الله تعالى | ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة | فذمهم على ترك الاستعداد والتقدم قبل لقاء العدو وقد روى عن النبي ﷺ في ارتباط الخيل ما يواظم . معنى الآية وهو ما حدثنا عبد الباقي بن نافع قال حدثنا الحسين بن إسحاق التستري قال . حدثنا أحمد بن عمر قال حدثنا ابن وهب عن ابن لهيعة عن عبيد بن أبي حكيم الأزدي عن الحصين بن حرملة البري عن أبي المصباح قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال .

رسول الله ﷺ الخيل معقود في نواصيها الخير والنيل إلى يوم القيامة وأصحابها معانون قلدوها ولا تقلدوها الأوتار قال أبو بكر بين في الخبر الأول أن الخير هو الأجر والغنيمة وفي ذلك ما يوجب أن ارتباطها قرينة إلى الله تعالى فإذا أريد به الجهاد وهو يدل أيضاً على بقاء الجهاد إلى يوم القيامة إذ كان الأجر مستحقاً بارتباطها للجهاد في سبيل الله عز وجل وقوله ﷺ ولا تقلدوها الأوتار قيل فيه معنيان أحدهما خشية اختناقها بالوتر والثاني أن أهل الجاهلية كانوا إذا طلبوا بالأوتار والدخول قلدوا خيلهم الأوتار يدلون بها على أنهم طالبون بالأوتار مجتهدون في قتل من يطلبونهم بها فأبطل النبي ﷺ الطلب بدخول الجاهلية ولذلك قال النبي ﷺ يوم فتح مكة ألا إن كل دم ومأثرة فهو موضوع تحت قدمي هاتين وأول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث .

باب الهدنة والموادة

قال الله تعالى [وإن جنحوا للسلم فاجنح لها] والجنوح الميل ومنه يقال جنحت السفينة إذا مالت والسلم المسألة ومعنى الآية أنهم إن مالوا إلى المسالمة وهي طلب السلامة من الحرب فسالهم وأقبل ذلك منهم وإنما قال [فاجنح لها] لأنه كناية عن المسالمة وقد اختلف في بقاء هذا الحكم فروى سعيد ومعمّر عن قتادة أنها منسوخة بقوله تعالى [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وروى عن الحسن مثله وروى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس [وإن جنحوا للسلم فاجنح لها] قال نسختها [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر] - إلى قوله - وهم صاغرون [وقال آخرون لا نسخ فيها لأنها في موادة أهل الكتاب وقوله تعالى [فاقتلوا المشركين] في عبدة الأوثان قال أبو بكر قد كان النبي ﷺ عاهد حين قدم المدينة أصنافاً من المشركين منهم النضير وبنو قينقاع وقريظة وعاهد قبائل من المشركين ثم كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية إلى أن نقضت قريش ذلك العهد بقتالها خزاعة خلفاء النبي ﷺ ولم يختلف نقلة السير والمغازي في ذلك وذلك قبل أن يكثُر أهل الإسلام ويقوى أهلها فكثُر المسلمون وقوى الدين أمر بقتل مشركي العرب ولم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف بقوله عز وجل [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية بقوله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر] - إلى قوله -

وهم صاغرون | ولم يختلفوا أن سورة براءة من أواخر من نزل من القرآن وكان نزولها حين بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج في السنة التاسعة من الهجرة وسورة الأنفال نزلت عقيب يوم بدر بين فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والمواعدات سورة براءة مستعمل على ماورد وماذكر من الأمر بالمسألة إذا مال المشركون إليها لحكم حكم ثابت أيضاً وإنما اختلف حكم الآيتين لا اختلاف الحالين فالحال التي أمر فيها بالمسألة هي حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم والحال التي أمر فيها بقتل المشركين وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية هي حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم وقد قال تعالى | فلا تنهوا و تدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم | فنهى عن المسألة عند القوة على قهر العدو وقتلهم وكذلك قال أصحابنا إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم تجز لهم مسالمتهم ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم كما سالم النبي ﷺ كثيراً من أصناف الكفار وهادنهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية أخذها منهم قالوا فإن قوا بعد ذلك على قتالهم نبذوا إليهم على سواء ثم قاتلهم قالوا وإن لم يمكنهم دفع العدو عن أنفسهم إلا بما يبذلونه لهم جاز لهم ذلك لأن النبي ﷺ قد كان صالح عينة بن حصن وغيره يوم الأحزاب على نصف ثمار المدينة حتى لما شاور الأنصار قالوا يا رسول الله هو أمر أمرك الله به أم الرأي والمكيدة فقال النبي ﷺ لا بل هو رأي لأنني رأيت العرب قدر متكم عن قوس واحدة فأردت أن أدفعهم عنكم إلى يوم ما فقال السعدان بن عباد وسعد بن معاذ والله يا رسول الله إنهم لم يكونوا يطمعون فيها منا إلا قرى وشرى ونحن كفار فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام لا نعطيهم إلا بالسيف وشقاء الصغيفة فهذا يدل على أنهم إذا خافوا المشركين جاز لهم أن يدفعوهم عن أنفسهم بالمال فهذه أحكام بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها واستعملها النبي ﷺ فيها وهذا نظير ما ذكرنا في ميراث الخليف أنه حكم ثابت بقوله تعالى | والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم | في حال عدم ذوى الأنساب وولاء العتاق فإذا كان هناك ذون نسب أو ولاء عتاقة فهم أولى من الخليف كما أن الإبن أولى من الأخ ولم يخرج من أن يكون من أهل الميراث قوله تعالى | وألف بين قلوبهم لو انفقت مافي الأرض جميعاً ما ألقت بين قلوبهم | الآية روى أنه أراد به

الأوس والحزرج وكانوا على غاية العداوة والبغضاء قبل الإسلام فألف الله بين قلوبهم بالإسلام روى ذلك عن بشير بن ثابت الأنصاري وابن إسحاق والسدي وقال مجاهد هو كل متحابين في الله قوله تعالى [إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين] إلى آخر القصة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى [إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين] قال أمر الله تعالى الرجل من المسلمين أن يقاتل عشرة من الكفار فشق ذلك عليهم فرحمهم فقال [فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين] وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا أبو عبيد حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال أymar جل فر من ثلاثة فلم يفرو من فر من اثنين فقد فروا إنما عن ابن عباس ما ذكر في هذه الآية وكان الفرض في أول الإسلام على الواحد قتال العشرة من الكفار لصحة بصائر المؤمنين في ذلك الوقت وصدق يقيهم ثم لما أسلم قوم آخرون خالطهم من لم يكن لهم بصائرهم ونياتهم خفف عن الجميع وأجرهم مجرى واحداً ففرض على الواحد مقاومة الاثنين قوله تعالى [الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً] لم يرد به ضعف القوى والأبدان وإنما المراد ضعف النية لمحاربة المشركين فجعل فرض الجميع فرض ضعفاتهم وقال عبد الله بن مسعود ما ظننت أن أحداً من المسلمين يريد بقتاله غير الله حتى أنزل الله تعالى [منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة] فكان الأولون على مثل هذه النيات فلما خالطهم من يريد الدنيا بقتاله سوى بين الجميع في الفرض وفي هذه الآية دلالة على بطلان من أبي وجود النسخ في شريعة النبي ﷺ وإن لم يكن قائله معتقداً بقوله لأنه قال تعالى [الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً] فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين] والتخفيف لا يكون إلا بزوال بعض الفرض أو النقل عنه إلى ما هو أخف منه فثبت بذلك أن الآية الثانية ناسخة للفرض الأول وزعم القائل بما ذكرنا من إنكار النسخ لأنه ليس في الآية أمر وإنما فيه الوعد بشرطة فتى وفي بالشرط أنجز الوعد وإنما كلف كل قوم من الصبر على قدر استطاعتهم فكان على الأولين ما ذكر من مقاومة العشرين للمائتين والآخرين لم يكن لهم من نفاذ البصيرة مثل ما للأولين فكلفوا مقاومة الواحد الإثنين

والمائة للمائتين قال ومقاومة العشرين للمائتين غير مفروضة وكذلك المائة للمائتين وإنما الصبر مفروض على قدر الإمكان والناس مختلفون في ذلك على مقادير استطاعتهم فليس في الآية نسخ كما زعم قال أبو بكر هذا كلام شديد الاختلال والتناقض خارج عن قول الأمة سلفها وخلفها وذلك لأنه لا يختلف أهل النقل والمفسرون في أن الفرض كان في أول الإسلام مقاومة الواحد للعشرة ومعلوم أيضاً أن قوله تعالى [إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين] وإن كان لفظه لفظ الخبر فعناه الأمر كقوله تعالى [والوالدات يرضعن أولادهن] وقوله تعالى [والمطلقات يتربصن بأنفسهن] وليس هو إخباراً بوقوع ذلك وإنما هو أمر بأن لا يفر الواحد من العشرة ولو كان هذا خبراً لما كان لقوله [الآن خفف الله عنكم] معنى لأن التخفيف إنما يكون في المأمور به لا في المخبر عنه ومعلوم أيضاً أن القوم الذين كانوا مأمورين بأن يقاوم الواحد منهم عشرة من المشركين داخلون في قوله [الآن خفف الله عنكم] وعلم أن فيكم ضعفاً فلا محالة قد وقع النسخ عنهم فيما كانوا تعبدوا به من ذلك ولم يكن أولئك القوم قد نقصت بصائرهم ولقل صبرهم وإنما خالطهم قوم لم يكن لهم مثل بصائرهم ونياتهم وهم المعنيون بقوله تعالى [وعلم أن فيكم ضعفاً] فبطل بذلك قول هذا القائل بما وصفنا وقد أقر هذا القائل أن بعض التكليف قد زال منهم بالآية الثانية وهذا هو معنى النسخ والله أعلم بالصواب .

باب الأسارى

قال الله تعالى [ما كان لنبي أن يسرى له أسرى حتى يشن في الأرض] حدثنا محمد ابن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو نوح قال أخبرنا عكرمة ابن عمار قال حدثنا سمالك الحنفي قال حدثني ابن عباس قال حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر فأخذ النبي ﷺ الفداء فأنزل الله تعالى [ما كان لنبي أن يسرى له أسرى] - إلى قوله - لمه كم فيما أخذتم [من الفداء ثم أحل الله الغنائم وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا عبد الله بن صالح قال حدثنا أبو الأحوص عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال كان يوم بدر تعجل ناس من المسلمين فأصابوا من الغنائم فقال رسول الله ﷺ لم تحل الغنائم لقوم سؤد الرؤس قبلكم كان النبي

إذا غنم هو وأصحابه جمعوا غنائمهم فتنزل من السماء نار فتأكلها فأنزل الله تعالى [لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً] وروى فيه وجه آخر وهو ما رواه الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن عبد الله قال شاور النبي ﷺ أصحابه في أسارى بدر فأشار أبو بكر بالاستبقاء وأشار عمر بالقتل وأشار عبد الله بن رواحة بالإحراق فقال النبي ﷺ مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم حين قال [فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم] ومثل عيسى إذ قال [إن تعذبهم فإنهم عبادك] الآية ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال [لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً] ومثل موسى إذ قال [ربنا اطمس على أموالهم] الآية أتم عالة فلا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق فقال ابن مسعود إلا سهيل بن بيضاء فإنه ذكر الإسلام فسكت ثم قال إلا سهيل بن بيضاء فأنزل الله تعالى [ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض] إلى آخر الآيتين وروى عن ابن عباس أن النبي ﷺ استشار أبا بكر وعمر وعلياً في أسارى بدر فأشار أبو بكر بالفداء وأشار عمر بالقتل فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهوى ما قال عمر فلما كان من الغد جئت إلى رسول الله ﷺ فإذا هو وأبو بكر قاعدان يسكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فقال أبكي للذي عرّص على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابكم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من النبي ﷺ فأنزل الله تعالى [ما كان لنبي أن يكون له أسرى] إلى آخر القصة فذكر في حديث ابن عباس المتقدم في الباب وحديث أبي هريرة أن قوله [لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم] إنما نزل في أخذهم الغنائم وذكر في حديث عبد الله بن مسعود وابن عباس الآخر أن الوعيد إنما كان في عرضهم الفداء على رسول الله ﷺ وإشارتهم عليه به والاول أولى بمعنى الآية لقوله تعالى [لمسكم فيما أخذتم] ولم يقل فيما عرضتم وأشرتم ومع ذلك فإنه يستحيل أن يكون الوعيد في قول قاله رسول الله ﷺ لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ومن الناس من يجيز ذلك على النبي ﷺ من طريق اجتهاد الرأي ويجوز أيضاً أن يكون النبي ﷺ أباح لهم أخذ الفداء وكان ذلك معصية صغيرة فعاتبه الله والمسلمين عليها وقد ذكر في الحديث الذي في صدر الباب أن الغنائم لم تحل قبل نبينا لأحد وفي الآية ما يدل على ذلك

وهو قوله تعالى [ما كان لنبي أن يسرى له أسرى حتى يشخن في الأرض] فكان في شرائع الأنبياء المتقدمين تحريم الغنائم وفي شريعة نبينا تحريمها حتى يشخن في الأرض واقتضى ظاهره إباحة الغنائم والأسرى بعد الإخضاع وقد كانوا يوم بدر مأمورين بقتل المشركين بقوله تعالى [فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان] وقال تعالى في آية أخرى [فإذا لقيمتم الذين كفروا فاضرب الرقاب حتى إذا أثخن المشركون فحينئذ إباحة الفداء وكان الفداء في ذلك الوقت القتل حتى إذا أثخن المشركون فحينئذ إباحة الفداء وكان أخذ الفداء قبل الإخضاع محظوراً وقد كان أصحاب النبي ﷺ حازوا الغنائم يوم بدر وأخذوا الأسرى وطلبوا منهم الفداء وكان ذلك من فعلهم غير موافق لحكم الله تعالى فيهم في ذلك ولذلك عاتبهم عليه ولم يختلف نقلة السير ورواة المغازي أن النبي ﷺ أخذ منهم الفداء بعد ذلك وأنه قال لا ينفلت منهم إلا بفداء أو ضربة عنق وذلك يوجب أن يكون حظر أخذ الأسرى ومفاداتهم المذكورة في هذه الآية وهو قوله تعالى [ما كان لنبي أن يكون له أسرى] منسوخاً بقوله [لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم] فأخذ النبي ﷺ منهم الفداء فإن قيل كيف يجوز أن يكون ذلك منسوخاً وهو بعينه الذي كانت المعاتبة من الله للمسلمين وممتنع وقوع الإباحة والحظر في شيء واحد قيل له إن أخذ الغنائم والأسرى وقع بدياً على وجه الحظر فلم يملكوا ما أخذوا ثم إن الله تعالى أباحها لهم وملكهم إياها فلا أخذ المباح ثانياً هو غير محظور أولاً وقد اختلف في معنى قوله تعالى [لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم] فروى أبو زميل عن ابن عباس قال سبقت لهم الرحمة قبل أن يعلموا المعصية وروى مثله عن الحسن رواية وهذا يدل على أنهما رأيا ذلك معصية صغيرة وقد وعد الله غفرانها باجتنابهم الكبائر وكتب لهم ذلك قبل عملهم للمعصية الصغيرة وروى عن الحسن أيضاً ومجاهد أن الله تعالى كان مطعماً لهذه الأمة الغنيمة ففعلوا الذي فعلوا قبل أن تحل لهم الغنيمة قال أبو بكر حكم الله تعالى بأنه ستحل لهم الغنيمة في المستقبل لا يزيل عنهم حكم الحظر قبل إحلالها ولا يخفف من عقابه فلا يجوز أن يكون التأويل أن إزالة العقاب لا أجل أنه كان في معلومه إباحة الغنائم لهم بعده وروى عن الحسن أيضاً وعن مجاهد قال سبق من الله أن لا يعذب قوماً إلا بعد تقدمه ولم يكن تقدم إليهم فيها وهذا وجه صحيح وذلك لأنهم لم يعلموا

بتحريم الغنائم على أمم الأنبياء المتقدمين وبقاء هذا الحكم عليهم من شريعة نبينا ﷺ فاستباحوها على ظن منهم أنها مباحة ولم يكن قد تقدم لهم من النبي ﷺ قول في تحريمها عليهم ولا أخبار منه إياهم بتحريمها على الأمم السالفة فلم يكن خطوهم في ذلك معصية يستحق عليها العقاب قوله تعالى [فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً] فيه إباحة الغنائم وقد كانت محظورة قبل ذلك وقد ذكرنا حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لم تحمل الغنائم لقوم سود الروس قبلكم وروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال أعطيت خمساً لم يعطن أحد قبلي جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ونصرت بالعرب وأحلت لي الغنائم وأرسلت إلى الأحرر والأبيض وأعطيت الشفاعة فأخبر ﷺ في هذين الخبرين أن الغنائم لم تحمل لأحد من الأنبياء وأما قبله وقوله تعالى [فكلوا مما غنمتم] قد اقتضى وقوع ملك الغنائم لهم إذا أخذوا وإن كان المذكور في لفظ الآية هو الأكل وإنما خص الأكل بذلك لأنه معظم منافع الأكل إذ به قوام الأبدان وبقاء الحياة وأراد بذلك تمليك سائر وجوه منافعها وهو كما قال تعالى [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير] نخس اللحم بذلك والمراد جميع أجزائه لأنه مبتغى منافعها ومعظمها في لحومه وكما قال تعالى [إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع] نخس البيع بالخطر في تلك الحال والمراد سائر ما يشغل عن الصلاة وكان وجه تخصيصه أنه معظم منافع التصرف في ذلك الوقت فإذا كان معظمه محظوراً فمادونه أولى بذلك وذلك في مفهوم اللفظ ومثله قوله تعالى [إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً] نخس الأكل بالذكر ودل به على حظر الأكل والإتلاف من غير جهة الأكل فهذا حكم اللفظ إذا ورد في مثله ولولا قيام الدلالة وكون المعنى معقولاً من اللفظ على الوجه الذي ذكرنا لما كانت إباحة الأكل موجبة للتمليك ولذلك قال أصحابنا فيمن أباح لرجل أكل طعامه أنه ليس له أن يملكه ولا يأخذه وإنما له الأكل لحسب ولكنه لما كان في مفهوم خطاب الآية التمليك على الوجه الذي ذكرنا أوجب التمليك وقد قال الله تعالى في آية أخرى [واعدلوا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه] فجعل الأربعة الأقسام غنمة لهم وذلك يقتضى التمليك وكذلك ظاهر قوله تعالى [فكلوا مما غنمتم] لما أضاف الغنمة إليهم فقد أفاد تملكها إياهم

بإطلاقه لفظ الغنيمة فيه ثم عطفه الأكل عليها لم ينف ما تضمنه من التملك كما لو قال كلوا مما ملكتم لم يكن إطلاق لفظ الأكل مانعاً من صحة الملك ويدل على ذلك دخول الفاء عليه كأنه قال قد ملكتكم ذلك فكلوا . والغنيمة اسم لما أخذ من أموال المشركين بقتال فيكون خمسة لله تعالى وأربعة أخماسه للغانمين بقوله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة] وأما النبي فهو كل ماصر من أموال المشركين إلى المسلمين بغير قتال روى هذا الفرق بينهما عن عطاء بن السائب وعن سفيان الثوري أيضاً . قال أبو بكر النبي كل ماصر من أموال المشركين إلى المسلمين بقتال أو بغير قتال إذ كان سبب أخذه الكفر قال أصحابنا الجزية فيء والخراج وما يأخذه الإمام من العدو على وجه الهدنة والمواذعة فهو فيء أيضاً وقال الله عز وجل [ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول [الآية] فليل إن هذا فيما لم يوجف عليه المسلمون مثل فديك وما أخذ من أهل نجران فكان للنبي ﷺ صرفه في هذه الوجوه وقيل إن هذه كانت في الغنائم فنسخت بقوله تعالى [واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة] وجاز عندنا أن لا تكون منسوخة وأن تكون آية الغنيمة فيما أوجف عليه المسلمون بخيل أو ركاب وظهر عليهم بالقتال وآية النبي ﷺ التي في الحشر فيما لم يوجف عليه المسلمون وأخذ منهم على وجه المواذعة والهدنة كما فعل النبي ﷺ بأهل نجران وفديك وسائر ما أخذه منهم بغير قتال والله أعلم بالصواب .

باب التوارث بالهجرة

قال الله تعالى [إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا] الآية حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيدة قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى [إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله] الآية قال كان المهاجر لا يتولى الأعرابي ولا يرثه وهو مؤمن ولا يرث الأعرابي المهاجر فنسختها [وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله] وروى عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن القاسم قال أخى رسول الله ﷺ بين الصحابة وأخى بين عبد الله بن مسعود والزبير بن العوام أخوة يتوارثون بها

لأنهم هاجروا وتركوا أقرباءهم حتى أنزل الله آية الموارث . قال أبو بكر اختلف السلف في أن التوارث كان ثابتاً بينهم بالهجرة والأخوة التي آخى بها رسول الله ﷺ بينهم دون الأرحام وأن ذلك مراد هذه الآية وأن قوله تعالى | أولئك بعضهم أولياء بعض | قد أريد به إيجاب التوارث بينهم وأن قوله [مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا] قد نفي إثبات التوارث بينهم بنفيه الموالاة بينهم وفي هذا دلالة على أن إطلاق الموالاة يوجب التوارث وإن كان قد يختص به بعضهم دون جميعهم على حسب وجود الأسباب المؤكدة له كما أن النسب سبب يستحق به الميراث وإن كان بعض ذوى الأنساب أولى به في بعض الأحوال لتأكيد سببه وفي هذا دليل على أن قوله تعالى [ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً] موجب لإثبات القود لساير ورثته وأن النساء والرجال في ذلك سواء لتساويهم في كونهم من مستحقى ميراثه وبدل أيضاً على أن الولاية في النكاح مستحقة بالميراث وأن قوله ﷺ لانكاح إلا بولي مثبت للولاية لجميع من كان من أهل الميراث على حسب القرب وتأكد السبب وأنه جائز للآثم تزويج أولادها الصغار إذا لم يكن لهم أب على ما يذهب إليه أبو حنيفة إذ كانت من أهل الولاية في الميراث . وقد كانت الهجرة فرضاً حين هاجر النبي ﷺ إلى أن فتح النبي ﷺ مكة فقال لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ففسخ التوارث بالهجرة بسقوط فرض الهجرة وأثبت التوارث بالأنساب بقوله تعالى [وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله] قال الحسن كان المسلمون يتوارثون بالهجرة حتى كثر المسلمون فأنزل الله تعالى [وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض] فتوارثوا بالأرحام وروى الأوزاعي عن عبدة عن مجاهد عن ابن عمر قال انقطعت الهجرة بعد الفتح وروى الأوزاعي أيضاً عن عطاء ابن أبي رباح عن عائشة مثله وزاد فيه ولكن جهاد ونية وإنما كانت الهجرة إلى الله ورسوله والمؤمنون يفرون بدينهم من أن يفتنوا عنه وقد أذاع الله الإسلام وافشاه فتضمنت هذه الآية إيجاب التوارث بالهجرة والمؤاخاة دون الأنساب وقطع الميراث بين المهاجر وبين من لم يهاجر واقتضى أيضاً إيجاب نصرة المؤمن الذي لم يهاجر إذا استنصر المهاجر على من لم يكن بينهم وبينه عهد بقوله تعالى [وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق] وقد روى في قوله تعالى [مالكم من ولايتهم

من شيء حتى يهاجروا | ما قد بينا ذكره في نفي الميراث عن ابن عباس والحسن ومجاهد
وقتادة في آخرين وقيل إنه أراد نفي إيجاب النصرة فلم تكن حينئذ على المهاجرين ومن
لم يهاجر إلا أن يستنصر فتكون عليه نصرته إلا على من كان بينه وبينه عهد فلا ينقض
عهده وليس يمتنع أن يكون نفي الولاية مقتضياً للأمرين جميعاً من نفي التوارث والنصرة
ثم نسخ نفي الميراث بإيجاب التوارث بالأرحام مهاجراً كان أو غير مهاجر وإسقاطه
بالهجرة فحسب ونسخ نفي إيجاب النصرة بقوله تعالى | والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
أولياء بعض | وقوله تعالى | والذين كفروا بعضهم أولياء بعض | قال ابن عباس والسدى
يعنى في الميراث وقال قتادة في النصرة والمعاونة وهو قول ابن إسحاق * قال أبو بكر لما
كان قوله تعالى | إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا - إلى قوله - أولئك بعضهم أولياء
بعض | موجباً لإثبات التوارث بالهجرة وكان قوله تعالى | والذين آمنوا ولم يهاجروا
مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا | نافياً للميراث وجب أن يكون قوله تعالى | والذين
كفروا بعضهم أولياء بعض | موجباً لإثبات التوارث بينهم لأن الولاية قد صارت عبارة
عن إثبات التوارث بينهم فاقضى عمومهم لإثبات التوارث بين سائر الكفار بعضهم من
بعض مع اختلاف ملهم لأن الاسم يشملهم ويقع عليهم ولم يفرق الآية بين أهل الملل
بعد أن يكونوا كفاراً أو يدل أيضاً على إثبات ولاية الكفار على أولادهم الصغار لاقتضاء
اللفظ له في جواز النكاح والتصرف في المال في حال الصغر والجنون * وقوله تعالى
| إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير | يعنى والله أعلم إن تفعلوها أمرتم به
في هاتين الآيتين من إيجاب الموالاة والتناصر والتوارث بالأخوة والهجرة ومن قطعها
بترك الهجرة تكن فتنة في الأرض وفساد كبير وهذا مخرج الخبر ومعناه الأمر
وذلك لأنه إذا لم يتول المؤمن الفاضل على ظاهر حاله من الإيمان والفضل بما يدعو إلى
مثل حاله ولم يتبرأ من الفاجر والضال بما يصرف عن ضلاله وفجوره أدى ذلك إلى
الفساد والفتنة قوله تعالى | وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله | نسخ به
إيجاب التوارث بالهجرة والحلف والموالاة ولم يفرق فيه بين العصباء وغيرهم فهو
حجة في إثبات ميراث ذوى الأرحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب وقد ذكرنا فيما
سلف في سورة النساء وذهب عبد الله بن مسعود إلى أن ذوى الأرحام أولى من مولى

العناقة واحتج فيه بظاهر الآية وليس هو كذلك عند سائر الصحابة وقد روى أن ابنة حمزة اعتقت عبداً ومات وترك بنتاً فجعل للنبي ﷺ نصف ميراثه لابنته ونصفه لابنة حمزة بالولاية فجعلها عصبه والعصبة أولى بالميراث من ذوى الأرحام وقال النبي ﷺ الولاء لحمه كالحمة النسب لا يباع ولا يوهب ه وقوله تعالى [في كتاب الله] قيل فيه وجهان أحدهما في اللوح المحفوظ كما قال [ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها] والثاني في حكم الله تعالى .

(سورة براءة)

قال الله تعالى [براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين] قال أبو بكر البراءة هي قطع الموالاة وارتفاع العصمة وزوال الأمان وقيل إن معناه براءة من الله ورسوله ولذلك ارتفع وقيل هو ابتداء وخبره الظرف في [إلى فافتضى قوله عز وجل [براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين] نقض العهد الذي كان بين النبي ﷺ وبينهم ورفع الأمان وإعلام نصب الحرب والقتال بينه وبينهم وهو على نحو قوله تعالى [وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء] فكان ما ذكر في هذه الآية من البراءة نبذاً إليهم ورفعاً للعهد وقيل إن ذلك كان خاصاً فيمن أضمرُوا الخيانة وهموا بالغدر وكان حكم هذا اللفظ أن يرفع العهد في حال ذكر ذلك لهم إلا أنه لما عقبه بقوله تعالى [فسيحوا في الأرض أربعة أشهر] بين به أن هذه البراءة وهذا النبذ إليهم إنما هي بعد أربعة أشهر وأن عهد ذوى العهد من هذا القبيل منهم باق إلى آخر هذه المدة قال الحسن فمن كان منهم عهده أكثر من أربعة أشهر حط إليها ومن كان منهم عهده أقل رفع إليها وقيل إن هذه الأربعة الأشهر التي هي أشهر العهد أولها من عشرين من ذى القعدة وذو الحجة والمحرم وصفر وعشرة أيام من شهر ربيع الأول لأن الحج في تلك السنة التي حج فيها أبو بكر وقرأ فيها على بن أبي طالب سورة براءة على الناس بمكة بأمر النبي ﷺ كان في ذى القعدة ثم صار الحج في السنة الثانية وهي السنة التي حج فيها النبي ﷺ في ذى الحجة وهو الوقت الذي وقته الله تعالى للحج لأن المشركين كانوا ينسئون الشهور فاتفق عود الحج في السنة التي حج فيها النبي ﷺ إلى الوقت الذي فرضه الله تعالى فيه بداية على إبراهيم وأمره فيه بدعاء الناس إليه بقوله [وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً]

ولذلك قال النبي ﷺ وهو واقف بعرفات ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فثبت الحج في اليوم التاسع من ذى الحجة وهو يوم عرفة والنحر وهو اليوم العاشر منه فهذا قول من يقول إن الأربعة الأشهر التي جعلها للسياسة وقطع بمضيها عصمة المشركين وعهدهم وقد قيل في جواز نقض العهد قبل مضي مدته على جهة النبد إليهم وإعلامهم نصب الحرب وزوال الأمان وجوه أحدها أن يخاف غدرهم وخيانتهم والآخر أن يثبت غدرهم سرأ فينبذ إليهم ظاهراً والآخر أن يكون في شرط العهد أن يقرهم على الأمان ما يشاء وينقضه متى شاء كما قال النبي ﷺ لأهل خيبر أفرمكم ما أفرمكم الله والآخر أن العهد المشروط إلى مدة معلومة فيه ثبوت الأمان من حربهم وقتالهم من غير علمهم وأن لا يقصدوا وهم غارون وأنه متى أعلمهم رفع الأمان من حربهم فذلك جائز لهم وذلك معلوم في مضمون العهد وسواء خاف غدرهم أو لم يخف وكان في شرط العهد أن لناقضه متى شئنا أو لم يكن فإن لنا متى رأينا ذلك حظاً للإسلام أن ننبد إليهم وليس ذلك بغدر منا ولا خيانة ولا خفر للعهد لأن خفر الأمان والعهد أن يأتيهم بعد الأمان وهم غارون بأماننا فأما متى نبذنا إليهم فقد زال الأمان وعادوا حرباً ولا يحتاج إلى رضاهم في نبذ الأمان إليهم ولذلك قال أصحابنا أن للإمام أن يهادن العدو إذا لم تكن بالمسلمين قوة على قتالهم فإن قوى المسلمون وأطاعوا قتالهم كان له أن ينبد إليهم ويقا تلهم وكذلك كل ما كان فيه صلاح للمسلمين فللإمام أن يفعله وليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قبلهم وقد روى عن ابن عباس أن هذه الأربعة الأشهر الحرم هي رجب وذو القعدة وذو الحجة إلى آخر المحرم وقد كانت سورة براءة نزلت حين بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج وكان الحج في تلك السنة في ذى القعدة فمكأنهم على هذا القول إنما بقي عهدهم إلى آخر الأربعة الأشهر التي هي أشهر الحرم وقد روى جرير عن مغيرة عن الشعبي عن المحرربن أبي هريرة عن أبيه قال كنت مع على حين بعثه رسول الله ﷺ ببراءة إلى المشركين فكنت أنادي حتى صحل صوتي وكان أمرنا أن نقول لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا مؤمن ومن كان بينه وبين رسول الله عهد فأجله إلى أربعة أشهر فإذا مضت الأربعة الأشهر فإن الله يرى من المشركين ورسوله وجائز أن تكون هذه الأربعة الأشهر من وقت

ندائه وإعلامهم إياه وجائز أن يبدى بها تمام أربعة أشهر من الأشهر الحرم وقد روى
 مفيان عن أبي إسحاق عن زيد بن يسع عن علي أن النبي ﷺ بعثه يوم الحج الأكبر أن
 يطوف أحد بالبيت عرياناً ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ولا يحج مشرك بعد
 عامه هذا ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فاجعله إلى مدته فجعل في حديث علي من
 له عهد عهده إلى أجله ولم يخصص أربعة أشهر من غيره وقال في حديث أبي هريرة فعهده
 إلى أربعة أشهر وجائز أن يكون المعنيان صحيحين وأن يكون جعل أجل بعضهم أربعة
 أشهر أو تمام أربعة أشهر التي هي أشهر الحرم وجعل أجل بعضهم إلى مدته طالبت المدة
 رقت وذكروا الأربعة الأشهر في حديث أبي هريرة موافق لقوله تعالى [فسبحوا
 في الأرض أربعة أشهر] وذكر لإثبات المدة التي أجلها في حديث علي موافق لقوله تعالى
 [إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا
 إليهم عهدهم إلى مدتهم] فكان أجل بعضهم وهم الذين خيف غدرهم وخيانتهم أربعة أشهر
 وأجل من لم يخش غدرهم إلى مدته وقد روى يونس عن أبي إسحاق قال بعث النبي ﷺ
 أميراً على الحج من سنة تسع فخرج أبو بكر ونزلت براءة في نقض ما بين رسول الله ﷺ
 والمشركين من العهد الذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم أن لا يصد عن البيت أحد ولا
 يخاف أحد في الشهر الحرام وكان ذلك عهداً عاماً بينه وبين أهل الشرك وكانت بين ذلك
 عهد بين رسول الله ﷺ وبين قبائل العرب خصائص إلى أجل مسماة فنزلت [براءة
 من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين] أهل العهد العام من أهل الشرك من
 العرب [فسبحوا في الأربعة أشهر] أن الله برىء من المشركين بعد هذه الحجة وقوله
 [إلا الذين عاهدتم من المشركين] يعني العهد الخاص إلى الأجل المسمى [فإذا انسלخ
 الأشهر الحرم] يعني الأربعة التي ضربه لهم أجلاً وقوله [إلا الذين عاهدتم عند
 المسجد الحرام] من قبائل بنى بكر الذين كانوا دخلوا في عهد قريش يوم الحديبية إلى
 المدة التي كانت بين رسول الله ﷺ وبين قريش فلم يكن نقضها إلا هذا الحى من قريش
 وبنو الدئل فأمر رسول الله ﷺ بإتمام العهد لمن لم يكن نقضه من بنى بكر إلى مدته [فما
 استقاموا لكم فاستقيموا لهم] وروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن
 عباس في قوله [فسبحوا في الأرض أربعة أشهر] قال جعل الله للذين عاهدوا رسوله

الله ﷺ أربعة أشهر يسبحون فيها حيث شاؤوا وأجل من ليس له عهد انسلاخ الأشهر الحرم
 خمسين ليلة وأمره إذا انسلاخ الأشهر الحرم أن يضع السيف فيمن عاهدوا ولم يدخلوا
 في الإسلام ونقض ما سمى لهم من العهد والميثاق قال أبو بكر جعل ابن عباس في هذا
 الحديث الأربعة الأشهر التي هي أشهر العهد لمن كان له منهم عهد ومن لم يكن له منهم عهد
 جعل أجله انسلاخ المحرم وهو تمام خمسين ليلة من وقت الحج وهو العشر من ذي الحجة
 وذلك آخر وقت أشهر الحرم وروى ابن جريج عن مجاهد في قوله [براءة من الله ورسوله
 إلى الذين عاهدتم من المشركين] إلى أهل العهد من خزاعة ومدلج ومن كان له عهد من
 غيرهم قال ثم بعث رسول الله ﷺ أبا بكر وعلياً فأذنوا أصحاب العهود أن يأمنوا أربعة
 أشهر وهي الأشهر الحرم المتواليات من عشر من ذي الحجة إلى عشر يخلو من شهر ربيع
 الآخر ثم لا عهد لهم قال وهي الحرم من أجل أنهم آمنوا فيها قال أبو بكر فجعل مجاهد
 الأشهر الحرم في أشهر العهد وذهب إلى أنها إنما سميت بذلك لتحريم القتال فيها وليست
 هي الأشهر التي قال الله فيها [أربعة حرم] وقال [ويستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه]
 لأنه لا خلاف أن هذه الأشهر هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وكذلك قال
 النبي ﷺ والذي قاله مجاهد في ذلك محتمل وقال السدي [فسيحوا في الأرض أربعة
 أشهر] قال عشرون يبق من ذي الحجة إلى عشر من ربيع الآخر ثم لا أمان لا أحد ولا
 عهد إلا الإسلام أو السيف وحدثنا عبد الله بن إسحاق المروزي حدثنا الحسن بن أبي
 الربيع الجرجاني أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري في قوله [فسيحوا في
 الأرض أربعة أشهر] قال نزلت في شوال وهي أربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو
 الحجة والمحرم قال قتادة عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشر من
 ربيع الآخر كان ذلك في العهد الذي بينهم قال أبو بكر قول قتادة موافق لقول مجاهد الذي
 حكيناه أما قول الزهري فأظنه وهما لأن الرواة لم يختلفوا أن سورة براءة نزلت في ذي
 الحجة في الوقت الذي بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج ثم نزلت بعد خروجه سورة
 براءة فبعث بها مع علي ليقراها على الناس فثبت بما ذكرنا من هذه الأخبار أنه قد كان بين
 النبي ﷺ وبين المشركين عهد عام وهو أن لا يصد أحداً منهم عن البيت ولا يخاف أحد
 في الشهر الحرام فجعل الله تعالى عهدهم أربعة أشهر بقوله تعالى [فسيحوا في الأرض]

أربعة أشهر] وكان بينه وبين خواص منهم عهود إلى آجال مسماة وأمر بالوفاء لهم وإتمام عهودهم إلى مدتهم إذا لم يخش غدرهم وخيانتهم وهو قوله تعالى [إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم] وهذا يدل على أن مدتهم إما أن تكون إلى آخر الأشهر الحرم التي قد كان الله تعالى حرم القتال فيها وجائز أن تكون مدتهم إلى آخر الأربعة الأشهر من وقت النبذ إليهم وهو يوم النحر وأخره عشر مضي من شهر ربيع الآخر فسميها الأشهر الحرم على ما ذكره مجاهد لتحریم القتال فيها فلم يكن لأحد منهم بعد ذلك عهد أو جب بمضى هذه المدة دفع العهود كلها سواء من كان له منهم عهد خاص أو سائر المشركين الذين عهدهم عهد في ترك منعهم من البيت وحظره قتلهم في أشهر الحرم وجائز أن يكون مراده انسلاخ الحرم الذي هو آخر الأشهر الحرم التي كان الله تعالى يحظر القتال فيها وقد روينا عن ابن عباس قوله تعالى [وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر] يعني إعلام من الله ورسوله يقال أذني بكذا أي أعلني فعلت واختلف في يوم الحج الأكبر كبر فروي عن النبي ﷺ في بعض الأخبار أنه يوم عرفة وعن علي وعمر وابن عباس وعطاء ومجاهد نحو ذلك على اختلاف من الرواية فيه وروي أيضاً عن النبي ﷺ أنه يوم النحر وعن علي وابن عباس وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن أبي أوفى وإبراهيم وسعيد بن جبيرة على اختلاف فيه من الرواية وعن مجاهد وسفيان الثوري أيام الحج كلها وهذا شائع كما يقال يوم صفين وقد كان القتال في أيام كثيرة وروي حماد عن مجاهد أيضاً قال الحج الأكبر القران والحج الأصغر الإفراد وقد ضعف هذا التأويل من قبل أنه يوجب أن يكون للإفراد يوم بعينه وللقران يوم بعينه وقد علم أن يوم القران هو يوم الإفراد للحج فتبطل فائدة تفضيل اليوم للحج الأكبر فكان يجب أن يكون النداء بذلك في يوم القران وقوله تعالى [يوم الحج الأكبر] لما كان يوم عرفة أو يوم النحر وكان الحج الأصغر العمرة وجب أن يكون أيام الحج غير أيام العمرة فلا تفعل العمرة في أيام الحج وقد روى عن ابن سيرين أنه قال إنما قال [يوم الحج الأكبر] لأن أعياد الملل اجتمعت فيه وهو العام الذي حج فيه النبي ﷺ فقبل هذا غلط لأن الإذن بذلك كانت في السنة التي حج فيها أبو بكر ولأنه في السنة التي حج فيها النبي ﷺ لم يحج فيها المشركون لتقدم النهي عن ذلك في السنة

الأولى وقال عبد الله بن شداد الحج الأكبر يوم النحر والحج الأصغر العمرة وعن ابن عباس العمرة هي الحجة الصغرى وعن عبد الله بن مسعود مثله قال أبو بكر قوله [الحج الأكبر] قد اقتضى أن يكون هناك حج أصغر وهو العمرة على ما روى عن عبد الله بن شداد وابن عباس وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال العمرة الحجة الصغرى وإذا ثبت أن اسم الحج يقع على العمرة ثم قال النبي ﷺ للأقرع بن حابس حين سأله فقال الحج في كل عام أو حجة واحدة فقال النبي ﷺ لا بل حجة واحدة وهذا يدل على نفى وجوب العمرة لنفى النبي الوجوب إلا في حجة واحدة وقال النبي ﷺ الحج عرفة وهذا يدل على أن يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة ويحتمل أن يكون يوم النحر لأن فيه تمام قضاء المناسك والتفت ويحتمل أيام منى على ما روى عن مجاهد وخصه بالأكثر لأنه مخصوص بفعل الحج فيه دون العمرة وقد قيل إن يوم النحر أولى بأن يكون يوم الحج الأكبر من يوم عرفة لأنه اليوم الذي يجتمع فيه الحج لقضاء المناسك وعرفة قديماً بها بعضهم ليلاً وبعضهم نهاراً وأما النداء بسورة براءة فحائز أن يكون يوم عرفة وجائز يوم النحر قال الله تعالى [فإذا انسلك الشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] روى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله [لست عليهم بمسيطر] وقوله [وما أنت عليهم بجبار] وقوله تعالى [فاعف عنهم واصفح] وقوله [قل الذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله] قال نسخ هذا كله قوله تعالى [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وقوله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر] الآية وقال موسى بن عقبة قد كان النبي ﷺ قبل ذلك يكذب عن من لم يقاتله بقوله تعالى [وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلاً] ثم نسخ ذلك بقوله [براءة من الله ورسوله] ثم قال [فإذا انسلك الشهر الحرام فاقتلوا المشركين] قال أبو بكر عمومهم يقتضى قتل سائر المشركين من أهل الكتاب وغيرهم وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف إلا أنه تعالى خص أهل الكتاب بإقرارهم على الجزية بقوله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر] الآية وأخذ النبي ﷺ الجزية من مجوس هجر وقال في حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه كان إذا بعث سرية قال إذا لقيتم المشركين فادعوهم إلى الإسلام فإن أبوا فادعوهم إلى أداء الجزية فإن فعلوا أخذوه منهم وكفوا عنهم وذلك عموم في سائر المشركين

نخصصنا منه لم يكن من مشركى العرب بالآية وصار قوله تعالى [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] خاصاً فى مشركى العرب دون غيرهم وقوله تعالى [وخذوهم واحصروهم] يدل على حبسهم بعد الأخذ والاستبقاء بقتلهم انتظاراً لاسلامهم لأن الحصر هو الحبس ويدل أيضاً على جواز حصر الكفار فى حصونهم ومدنهم إن كان فيهم من لا يجوز قتله من النساء والصبيان وأن يلقوا بالحصار قوله تعالى [فاقتلوا المشركين] يقتضى عمومهم جواز قتلهم على سائر وجوه القتل إلا أن السنة قد وردت بالنهى عن المثلة وعن قتل الصبر بالنبل ونحوه وقال النبي ﷺ أعف الناس قتلة أهل الإيمان وقال إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وجائز أن يكون أبو بكر الصديق رضى الله عنه حين قتل أهل الردة بالإحراق والحجارة والرمي من رهوس الجبال والتشكيس فى الأبار إنما ذهب فيه إلى ظاهر الآية وكذلك على بن أبى طالب رضى الله عنه حين أحرق قوما مرتدين جائز أن يكون اعتبر عموم الآية .

قوله عز وجل [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم] لا يخلوا قوله تعالى [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة] من أن يكون وجود هذه الأفعال منهم شرطاً فى زوال القتل عنهم ويكون قبول ذلك والانقياد لأمر الله تعالى فيه هو الشرط دون وجود الفعل ومعلوم أن وجود التوبة من الشرك شرط لا محالة فى زوال القتل ولا خلاف أنهم لو قبلوا أمر الله فى فعل الصلاة والزكاة ولم يكن الوقت وقت صلاة أنهم مسلمون وأن دماهم محظورة فعلينا أن شرط زوال القتل عنهم هو قبول أوامر الله والاعتراف بلزومها دون فعل الصلاة والزكاة ولأن إخراج الزكاة لا يلزم بنفس الإسلام إلا بعد حول فغير جائز أن يكون إخراج الزكاة شرطاً فى زوال القتل وكذلك فعل الصلاة ليس بشرط فيه وإنما شرطه قبول هذه الفرائض والتزامها والاعتراف بوجوبها فإن قيل لما قال الله تعالى [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة] فشرط مع التوبة قبل الصلاة والزكاة ومعلوم أن التوبة إنما هى الإقلاع عن الكفر والرجوع إلى الإيمان فقد عقل بذكره التوبة التزام هذه الفرائض والاعتراف بها إذ لا تصح التوبة إلا به ثم لما شرط مع التوبة الصلاة والزكاة دل على أن المعنى المزيل للقتل هو اعتقاد الإيمان بشرائعه وفعل الصلاة والزكاة فأوجب ذلك قتل تارك الصلاة والزكاة فى وقت وجوبهما

وإن كان معتقداً للإيمان معترفاً بلزوم شرائعه قيل له لو كان فعل الصلاة والزكاة من شرائط زوال القتل لما زال القتل عمن أسلم في غير وقت الصلاة وعمن لم يؤد زكاته مع إسلامه فلما اتفق الجميع على زوال القتل عمن وصفنا أمره بعد اعتقاده للإيمان للزوم شرائعه ثبت بذلك أن فعل الصلاة والزكاة ليس من شرائط زوال القتل وأن شرطه إظهار الإيمان وقبول شرائعه ألا ترى أن قبول الإيمان والتزام شرائعه لما كان شرطاً في ذلك لم يزل عنه القتل عند إخلاله ببعض ذلك وقد كانت الصحابة سبت ذراري مانعي الزكاة وقتلت مقاتلتهم وسموهم أهل الردة لأنهم امتنعوا من التزام الزكاة وقبول وجوبها فكانوا مرتدين بذلك لأن من كفر بآية من القرآن فقد كفر به كله وعلى ذلك أجرى حكمهم أبو بكر الصديق مع سائر الصحابة حين قاتلوه وبدل على أنهم مرتدون بامتناعهم من قبول فرض الزكاة ما روى معمر عن الزهري عن أنس قال لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت العرب كافة فقال عمر يا أبا بكر أتريد أن تقاتل العرب كافة فقال أبو بكر إنما قال رسول الله ﷺ إذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة منعوني دماءهم وأموالهم والله لو منعوني عقلاً مما كانوا يعطون إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه وروى مبارك بن فضالة عن الحسن قال لما قبض رسول الله ﷺ ارتدت العرب عن الإسلام إلا أهل المدينة فنصب أبو بكر لهم الحرب فقالوا فإذا شهد أن لا إله إلا الله ونصلي ولا نزكي فمضى عمر والبدريون إلى أبي بكر وقالوا دعهم فإنهم إذا استقر الإسلام في قلوبهم وثبت أدوا فقال والله لو منعوني عقلاً مما أخذ رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه وقاتل رسول الله ﷺ على ثلاث شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وقال الله تعالى [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة بخلوا سبيلهم] والله لا أسئل فوقهن ولا أقصر دونهن فقالوا له يا أبا بكر نحن نزكي ولا ندفعها إليك فقال لا والله حتى أخذها كما أخذها رسول الله ﷺ وأضعها مواضعها وروى حماد بن زيد عن أبوب عن محمد بن سيرين مثله وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة قال لما قبض رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر وارتد من ارتد من العرب بعث أبو بكر لقتال من ارتد عن الإسلام فقال له عمر يا أبا بكر ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا فعلوا ذلك عصموا

منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله فقال لو منعوني عقالا بما كانوا يؤدونهم إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه فأخبر جميع هؤلاء الرواة إن الذين ارتدوا من العرب إنما كان ردتهم من جهة امتناعهم من أداء الزكاة وذلك عندما على أنهم امتنعوا من أداء الزكاة على جهة رد لها وترك قبولها فسموا مرتدين من أجل ذلك وقد أخبر أبو بكر الصديق أيضاً في حديث الحسن أنه يقاتلهم على ترك الأداء إليه وإن كانوا معترفين بوجوبها لأنهم قالوا بعد ذلك نزكى ولا تؤذيها إليك فقال لا والله حتى آخذها كما أخذها رسول الله ﷺ وفي ذلك ضربان من الدلالة أحدهما أن مانع الزكاة على وجه ترك التزامها والاعتراف بوجوبها مرتد وأن مانعها من الإمام بعد الإقرار بها يستحق القتال فثبت أن من أدى صدقة مواشيه إلى الفقراء إن الإمام لا يحتسب له بها وأنه متى امتنع من دفعها إلى الإمام قاتله عليها وكذلك قال أصحابنا في صدقات المواشى وأما زكاة الأموال فإن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر قد كانوا يأخذونها كما يأخذون صدقات المواشى فلما كان أيام عثمان خطب الناس فقال هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليترك بقية ماله فجعل الأداء إلى أرباب الأموال وصاروا بمنزلة الوكلاء للإمام في أدائها وهذا الذي فعله أبو بكر في مانع الزكاة بموافقة الصحابة إياه كان من غير خلاف منهم بعد ما تبينوا صحة رأيه واجتهاده في ذلك ويحتاج من أوجب قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة عامداً بهذه الآية وزعم أنها توجب قتل المشرك إلا أن يؤمن ويقوم الصلاة ويؤتي الزكاة وقد بينا المعنى في قوله تعالى [وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة] وأن المراد قبول لزومها والتزام فرضها دون فعلها وأيضاً فليس في الآية ما ادعوا من الدلالة على ما ذهبوا إليه من قبل أنها إنما أوجبت قتل المشركين ومن تاب من الشرك ودخل في الإسلام والتزم فروضه وأقربها فهو غير مشرك باتفاق فلم تقتض الآية قتله إذ كان حكمها مقصوراً في إيجاب القتل على من كان مشركاً وتارك الصلاة ومانع الزكاة ليس بمشرك فإن قالوا إنما أزال القتل عنه بشرطين أحدهما التوبة وهي الإيمان وقبول شرائعه والوجه الثاني فعل الصلاة وأداء الزكاة قبل له إنما أوجب بدياً قتل المشركين بقوله تعالى [فاقتلوا المشركين] فتى زالت عنهم سمة الشرك فقد وجب زوال القتل ويحتاج في إيجابه إلى دلالة أخرى من غيره فإن قال هذا يؤدي إلى إبطال فائدة ذكر الشرطين في الآية قيل له ليس الأمر على ما ظننت وذلك

لأن الله تعالى إنما جعل هذين القربين من فعل الصلاة وإيتاء الزكاة شرطاً في وجوب تخلية سبيلهم لأنه قال [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم] وذلك بعد ذكره القتل للمشركين بالحصار فإذا زال القتل بزوال سمة الشرك فالحصار والحبس باق لترك الصلاة ومنع الزكاة لأن من ترك الصلاة عامداً وأصر عليه ومنع الزكاة جاز للإمام حبسه فحينئذ لا يجب تخليته إلا بعد فعل الصلاة وأداء الزكاة فانتظمت الآية حكم إيجاب قتل المشرك وحبس تارك الصلاة ومانع الزكاة بعد الإسلام حتى يفعلهما قوله تعالى [وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله] قد اقتضت هذه الآية جواز أمان الحربى إذا طلب ذلك منا ليسمع دلالة صحة الإسلام لأن قوله تعالى [استجارك] معناه استأمنك وقوله تعالى [فأجره] معناه فأمنه حتى يسمع كلام الله الذى فيه الدلالة على صحة التوحيد وعلى صحة نبوة النبي ﷺ وهذا يدل على أن الكافر إذا طلب منا إقامة الحجة عليه وبيان دلائل التوحيد والرسالة حتى يعتقد هما حجة ودلالة كان علينا إقامة الحجة وبيان توحيد الله وصحة نبوة النبي ﷺ وأنه غير جائز لنا قتله إذا طلب ذلك منا إلا بعد بيان الدلالة وإقامة الحجة لأن الله قد أمرنا بإعطائه الأمان حتى يسمع كلام الله وفيه الدلالة أيضاً على أن علينا تعليم كل من التمس منا تعريفه شيئاً من أمور الدين لأن الكافر الذى استجارنا ليسمع كلام الله إنما قصد التماس معرفة صحة الدين وقوله تعالى [ثم أبلغه مأمنه] يدل على أن على الإمام حفظ هذا الحربى المستجير وحياطنه ومنع الناس من تناوله بشر لقوله [فأجره] وقوله [ثم أبلغه مأمنه] وفى هذا دليل أيضاً على أن على الإمام حفظ أهل الذمة والمنع من أذيتهم والتخطى إلى ظلمهم وفيه الدلالة على أنه لا يجوز إقرار الحربى فى دار الإسلام مدة طويلة وأنه لا يترك فيها إلا بمقدار قضاء حاجته لقوله تعالى [حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه] فأمر برده إلى دار الحرب بعد سماعه كلام الله وكذلك قال أصحابنا لا ينبغى للإمام أن يترك الحربى فى دار الإسلام مقيماً بغير عذر ولا سبب يوجب إقامته وأن عليه أن يتقدم إليه بالخروج إلى داره فإن أقام بعد التقدم إليه سنة فى دار الإسلام صار ذمياً ووضع عليه الخراج قوله تعالى [كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام] قال أبو بكر ابتداء السورة يذكر قطع العهد بين النبي ﷺ وبين المشركين بقوله [براءة من

١٨٠ - أحكام بع،

الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين [وقد قيل إن هؤلاء قد كان بينهم وبين النبي عهد فغدروا وأسرّوا وهموا به فأمر الله نبيه بالنبد إليهم ظاهراً وفسح لهم في مدة أربعة أشهر بقوله] فسيحوا في الأرض أربعة أشهر [وقيل إنه أراد العهد الذي كان بينه وبين المشركين عامة في أن لا يمنع أحد من المشركين من دخوله مكة للحج وأن لا يقاتلوا ولا يقتلوا في الشهر الحرام فكان قول [براعة من الله ورسوله] في أحد هذين الفريقين ثم استثنى من هؤلاء قوماً كان بينهم وبين رسول الله عهد خاص ولم يغدروا ولم يهملوا به فقال [إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم] ففرق بين حكم هؤلاء الذين ثبتوا على عهدهم ولم ينقصوهم ولم يعاونوا أعداءهم عليهم وأمر بإتمام عهدهم إلى مدتهم وأمر بالنبد إلى الأولين وهم أحد فريقين من غادر قاصداً إليه أو لم يكن بينه وبين النبي ^{عليه السلام} يتلحق عهد خاص في سائر أحواله بل في دخول مكة للحج والأمان في الأشهر الحرم الذي كان يأمن فيه جميع الناس وقوله تعالى [ولم يظاهروا عليكم أحداً] يدل على أن المعاهد متى عاون علينا عدواً لنا فقد نقض عهده ثم قال تعالى [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين] فرفع بعد انقضاء أشهر الحرم عهد كل ذي عهد من خاص ومن عام ثم قال تعالى [كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله] لأنهم غدروا ولم يستقيموا ثم استثنى منهم الذين عاهدوهم عند المسجد الحرام قال أبو إسحاق هم قوم من بني كنانة وقال ابن عباس هم من قريش وقال مجاهد هم من خزاعة فأمر المسلمين بالوفاء بعهدهم ما استقاموا لهم في الوفاء به وجائز أن تكون مدة هؤلاء في العهد دون مضي أشهر الحرم لأنه قال [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وعمومه يقتضي رفع سائر اليهود التي كانت بين المسلمين والكفار وجائز أن تكون مدة عهدهم بعد انقضاء الأشهر الحرم وكانوا مخصوصين بمن أمروا بقتلهم بعد انسلخ الأشهر الحرم وأن ذلك إنما كان خاصاً في قوم منهم كانوا أهل غدر وخيانة لأنه قال [فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم] ولم يحصره مدة قوله تعالى [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين] يدل على أن من أظهر لنا الإيمان وأقام الصلاة وآتى الزكاة فعلياً هو الآتية في الدين على ظاهر أمره مع وجود أن يكون اعتقاده في المغيب خلافه وقوله تعالى [وإن نسكتوا أبنائهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم

فقاتلوا أئمة الكفر | فيه دلالة على أن أهل العهد متى خالفوا شيئاً مما عاهدوا عليه وطعنوا في ديننا فقد نقضوا العهد وذلك لأن نكث الأيمان يكون بمخالفة بعض المحلوف عليه إذا كانت اليمين فيه على وجه النفي كقوله والله لا كلمت زيداً ولا عمرو ولا دخلت هذه الدار ولا هذه أيهما فعل حنث ونكث يمينه ثم لما ضم إلى ذلك الطعن في الدين دل على أن أهل العهد من شروط بقاء عهدهم تركهم للطعن في ديننا وإن أهل الذمة ممنوعون من إظهار الطعن في دين المسلمين وهو يشهد لقول من يقول من الفقهاء إن من أظهر شتم النبي ﷺ من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري وروى ابن القاسم عن مالك فيمن شتم النبي ﷺ من اليهود والنصارى قتل إلا أن يسلم وروى الوليد بن مسلم عن الأوزاعي ومالك فيمن سب رسول الله ﷺ قالاً هي ردة يستتاب فإن تاب نكل وإن لم يتب قتل قال يضرب مائة ثم يترك حتى إذا هو برىء ضرب مائة ولم يذكر فرقا بين المسلم والذي وقال الليث في المسلم يسب النبي ﷺ إنه لا يناظر ولا يستتاب ويقتل مكانه وكذلك اليهود والنصارى وقال الشافعي ويشترط على المصالحين من الكفار أن من ذكر كذاب الله أو محمداً رسول الله ﷺ بما لا ينبغي أو زنى بمسلمة أو أصابها باسم نكاح أو فتن مسلماً عن دينه أو قطع عليه طريقاً أو أعان أهل الحرب بدلالة على المسلمين أو آوى عينا لهم فقد نقض عهده وأحل دمه وبرئت منه ذمة الله وذمة رسوله وظاهر الآية يدل على أن من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد فقد نقض عهده لأنه قال تعالى [وإن نكشوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر | لجعل الطعن في ديننا بمنزلة نكث الأيمان إذ معلوم أنه لم يرد أن يجعل نكث الأيمان والطعن في الدين بمجموعهما شرطاً في نقض العهد لأنهم لو نكشوا الأيمان بقتال المسلمين ولم يظهروا الطعن في الدين لكانوا ناقضين للعهد وقد جعل رسول الله ﷺ معاونة قريش بنى بكر على خزاعة وهم حلفاء النبي ﷺ نقضاً للعهد وكانوا يفعلون ذلك سراً ولم يكن منهم إظهار طعن في الدين فثبت بذلك أن معنى الآية وإن نكشوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر فإذا ثبت ذلك كان من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد ناقضاً للعهد إذ سب رسول الله ﷺ من أكثر الطعن في الدين فهذا وجه يحتج به القائلون

بما وصفنا * وما يحتاج به لذلك ما روى أبو يوسف عن حصين بن عبد الرحمن عن رجل عن أبي عمران أن رجلاً قال له إني سمعت راهباً سب النبي ﷺ فقال لو سمعته لقتلته إنا لم نعظم العهد على هذا وهو إسناد ضعيف وجائز أن يكون قد شرط عليهم أن لا يظهروا سب النبي ﷺ وقد روى سعيد عن قتادة عن أنس أن يهودياً مر على النبي ﷺ فقال السام عليكم فقال رسول الله ﷺ أتدرون ما قال فقالوا نعم ثم رجع فقال مثل ذلك فقال رسول الله ﷺ إذا سلم عليكم أحد من أهل الكتاب فقولوا عليكم وروى الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل رهط من اليهود على النبي ﷺ فقالوا السام عليكم قالت ففهمتها فقالت وعليكم السام واللعنة فقال النبي ﷺ مهلاً يا عائشة فإن الله يحب الرفق في الأمر كله فقلت يا رسول الله ألم تسمع ما قالوا قال النبي ﷺ قلت عليكم ومعلوم أن مثله لو كان من مسلم لصار به مرتداً مستحقاً للقتل ولم يقتلهم النبي ﷺ بذلك وروى شعبة عن هشام بن يزيد عن أنس بن مالك أن امرأة يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسومة فأكل منها لحيء بها فقالوا ألا تقتلها قال لا قال فما زلت أعرفها في سهوات رسول الله ﷺ ولا خلاف بين المسلمين أن من قصد النبي ﷺ بذلك فهو من ينتحل الإسلام أنه مرتد يستحق القتل ولم يجعل النبي ﷺ مبيحة لدمها بما فعلت فكذلك إظهار سب النبي ﷺ من الذمى مخالف لإظهار المسلم له * وقوله | فقاتلوا أئمة الكفر | روى ابن عباس ومجاهد أنهم رؤساء قريش وقال قتادة أبو جهل وأمية بن خلف وعتبة بن ربيعة وسهيل بن عمرو وهم الذين هموا بإخراجه قال أبو بكر ولم يختلف في أن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة وأن النبي ﷺ بعث بها مع علي بن أبي طالب ليقرأها على الناس في سنة تسع وهي السنة التي حج فيها أبو بكر وقد كان أبو جهل وأمية بن خلف وعتبة بن ربيعة قد كانوا قتلوا يوم بدر ولم يكن بقي من رؤساء قريش أحد يظهر الكفر في وقت نزول براءة وهذا يدل على أن رواية من روى ذلك في رؤساء قريش وهم اللهم إلا أن يكون المراد قوماً من قريش قد كانوا أظهروا الإسلام وهم الطلقاء من نحو أبي سفيان وأحزابه ممن لم ينق قلبه من الكفر فيكون مراد الآية هؤلاء دون أهل العهد من المشركين الذين لم يظهروا الإسلام وهم الذين كانوا هموا بإخراج الرسول من مكة وبدرهم بالقتال والحرب بعد الهجرة وجائز أن يكون مراده هؤلاء الذين ذكرنا وسائر رؤساء العرب الذين كانوا

معاضدين لقريش على حرب النبي ﷺ وقاتل المسلمين فأمر الله تعالى بقتلهم وقتلهم إن هم نكثوا أيمانهم وطعنوا في دين المسلمين وقوله تعالى [أنهم لا أيمان لهم] معناه لا أيمان لهم وافية موثوقا بها ولم ينصف به وجود الأيمان منهم لأنه قد قال بدياً [وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم] وعطف على ذلك أيضاً قوله [ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم] فثبت أنه لا يرد بقوله [لا أيمان لهم] نفي الأيمان أصلاً وإنما أراد به نفي الوفاء بها وهذا يدل على جواز إطلاق لا والمراد نفي الفضل دون نفي الأصل ولذلك نظائر موجودة في السنن وفي كلام الناس كقوله ﷺ لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وليس بمؤمن من لا يأمن جاره بوائقه ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ونحو ذلك فأطلق الإمامة في الكفر لأن الإمام هو المقتدى به المتبع في الخير والشر قال الله تعالى [وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار] وقال في الخير [وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا] فالإمام في الخير هاد مهتد والإمام في الشر ضال مضل قد قيل إن هذه الآية نزلت في اليهود الذين كانوا غدروا برسول الله ﷺ ونكثوا ما كانوا أعطوا من العهود والأيمان على أن لا يعينوا عليه أعداءه من المشركين وهموا بمعاونة المنافقين والكفار على إخراج النبي ﷺ من المدينة وأخبر أنهم بدؤوا بالغدر ونكث العهد وأمر بقتلهم بقوله [قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم] وجائز أن يكون جميع ذلك مرتباً على قوله [وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم] وجائز أن يكون قد كانوا نقضوا العهد بقوله [ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم] قوله تعالى [أم حسبكم أن تتركوا] ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة [فإن معناه أم حسبكم أن تتركوا] ولم تجاهدوا لأنهم إذا جاهدوا علم الله ذلك منهم فأطلق اسم العلم وأراد به قيامهم بفرض الجهاد حتى يعلم الله وجود ذلك منهم وقوله [ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة] يقتضى لزوم اتباع المؤمنين وترك العدول عنهم كما يلزم اتباع النبي ﷺ وفيه دليل على لزوم حجة الإجماع وهو كقوله [ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين] نوله ما تولى [والوليجة المدخل يقال ولج إذا دخل كأنه قال لا يجوز أن يكون له مدخل غير مدخل المؤمنين ويقال إن الوليجة بمعنى الدخيلة والبطانة وهي من المداخلة والمخالطة والمؤانسة فإن كان المعنى هذا فقد دل على النهي عن مخالطة غير المؤمنين ومداخلتهم

وترك الاستعانة بهم في أمور الدين كما قال [لا تتخذوا بطانة من دونكم] .

قوله تعالى اما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله [عمارة المسجد تكون بمعنيين أحدهما زيارته والسكون فيه والآخر ببنائه وتجديد ما استمر منه وذلك لأنه يقال اعتمر إذا زار ومنه العمرة لأنها زيارة البيت وفلان من عمار المساجد إذا كان كثير المضى إليها والسكون فيها وفلان يعمر مجلس فلان إذا أكثر غشيانه له فافتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتولى مصالحها والقيام بها لا تنظام اللفظ للأمرين قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان] فيه نهى للمؤمنين عن موالاته الكفار ونصرتهم والاستنصار بهم وتقويض أمورهم إليهم وإيجاب التبري منهم وترك تعظيمهم وإكرامهم وسواء بين الآباء والإخوان في ذلك إلا أنه قد أمر مع ذلك بالإحسان إلى الأب الكافر وصحبته بالمعروف بقوله تعالى [ووصينا الإنسان بوالديه - إلى قوله - وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا] وإنما أمر المؤمنين بذلك ليطمئنوا من المنافقين إذا كان المنافقون يتولون الكفار ويظهرون إكرامهم وتعظيمهم إذا لقوهم ويظهرون لهم الولاية والحياطة فجعل الله تعالى ما أمر به المؤمن في هذه الآية علماً يتميز به المؤمن من المنافق وأخبر أن من لم يفعل ذلك فهو ظالم لنفسه مستحق للعقوبة من ربه . قوله تعالى [إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا] إطلاق اسم النجس على المشرك من جهة أن الشرك الذي يعتقده يجب اجتنابه كما يجب اجتناب النجاسات والأقذار فلذلك سماهم نجساً والنجاسة في الشرع تنصرف على وجهين أحدهما نجاسة الأعيان والآخر نجاسة الذنوب وكذلك الرجس والرجز ينصرف على هذين الوجهين في الشرع قال الله تعالى [إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان] وقال في وصف المنافقين [سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس] فسماهم رجساً كما سمي المشركين نجساً وقد أفاد قوله [إنما المشركون نجس] منعهم عن دخول المسجد إلا لعذر إذ كان علينا تطهير المساجد من الأنجاس . وقوله تعالى [فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا] قد تنازع معناه أهل العلم فقال مالك والشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام قال مالك

ولا غيره من المساجد إلا الحاجة من نحو الذمي يدخل إلى الحاكم في المسجد للخصومة وقال الشافعي يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة وقال أصحابنا يجوز للذمي دخول سائر المساجد وإنما معنى الآية على أحد وجهين إما أن يكون النهي خاصاً في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة وسائر المساجد لأنهم لم تكن لهم ذمة وكان لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وهم مشركوا العرب أو أن يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج ولذلك أمر النبي ﷺ بالنداء يوم النحر في السنة التي حج فيها أبو بكر فيما روى الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن أبا بكر بعثه فيمن يؤذن يوم النحر بنى أن لا يحج بعد العام مشرك فنبذ أبو بكر إلى الناس فلم يحج في العام الذي حج فيه النبي ﷺ مشرك فأنزل الله تعالى في العام الذي نبذ فيه أبو بكر إلى المشركين [يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس] الآية وفي حديث علي حين أمره النبي ﷺ بأن يبلغ عنه سورة براءة نادى ولا يحج بعد العام مشرك وفي ذلك دليل على المراد بقوله [فلا يقربوا المسجد الحرام] ويدل عليه قوله تعالى في نسق التلاوة وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء . وإنما كانت خشية العيلة لا تقطع تلك المواسم بمنعهم من الحج لأنهم كانوا ينتفعون بالتجارات التي كانت تكون في مواسم الحج فدل ذلك على أن مراد الآية الحج ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف بعرفة والمزدلفة وسائر أفعال الحج وإن لم يكن في المسجد ولم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت أن مراد الآية هو الحج دون قرب المسجد لغير الحج لأنه إذا حمل على ذلك كان عموماً في سائر المشركين وإذا حمل على دخول المسجد كان خاصاً في ذلك دون قرب المسجد والذي في الآية النهي عن قرب المسجد فغير جائز تخصيص المسجد به دون ما يقرب منه وقد روى حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ ضرب لهم قبة في المسجد فقالوا يا رسول الله قوم أنجاس فقال رسول الله ﷺ إنه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء إنما أنجاس الناس على أنفسهم وروى يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن أبا سفيان كان يدخل مسجد النبي ﷺ وهو كافر غير أن ذلك لا يحمل في المسجد الحرام لقول الله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام قال أبو بكر فأما وفد ثقيف فإنهم جاؤا بعد فتح مكة

إلى النبي ﷺ والآية نزلت في السنة التي حج فيها أبو بكر وهي سنة تسع فأنزلهم النبي ﷺ في المسجد وأخبر أن كونهم أنجاساً لا يمنع دخولهم المسجد وفي ذلك دلالة على أن نجاسة الكفر لا يمنع الكافر من دخول المسجد وأما أبو سفيان بأنه جاء إلى النبي ﷺ لتجديدا الهدنة وذلك قبل الفتح وكان أبو سفيان مشركاً حينئذ والآية وإن كان نزولها بعد ذلك فإنما اقتضت النهي عن قرب المسجد الحرام ولم تقتض المنع من دخول الكفار سائر المساجد فإن قيل لا يجوز للكافر دخول الحرم إلا أن يكون عبداً أو صديقاً أو نحو ذلك لقوله تعالى [فلا يقربوا المسجد الحرام] ولما روى زيد بن يسيع عن علي رضي الله عنه أنه نادى بأمر النبي ﷺ لا يدخل الحرم مشرك قيل له إن صح هذا اللفظ فالمراد أن لا يدخله للحج وقد روى في أخبار عن علي أنه نادى أن لا يحج بعد العام مشرك وكذلك في حديث أبي هريرة فثبت أن المراد دخول الحرم للحج وقد روى شريك عن أشعث عن الحسن عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال لا يقرب المشركون المسجد الحرام بعد عامهم هذا إلا أن يكون عبداً أو أمة يدخله الحاجة فأباح دخول العبد والأمة للحاجة لا للحج وهذا يدل على أن الحر الذي له دخوله للحاجة إذا لم يفرق أحد بين العبد والحر وإنما خص العبد والأمة والله أعلم بالذكر لأنهما لا يدخلانه في الأغلب إلا عم للحج وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال أخبرنا عمه الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في قوله تعالى [إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام] إلا أن يكون عبداً أو واحداً من أهل الذمة فوقفه أبو الزبير على جابر وجائز أن يكون صحيحين فيكون جابر قد رفعه تارة وأفتى بها أخرى وروى ابن جريج عن عطاء قال لا يدخل المشرك وتلا قوله تعالى [فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا] قال عطاء المسجد الحرام الحرم كله قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار مثل ذلك قال أبو بكر والحرم كله يعبر عنه بالمسجد إذ كانت حرمة متعلقة بالمسجد وقال الله تعالى [والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد] والحرم كله مراد به وكذلك قوله تعالى [ثم محلها إلى البيت العتيق] قد أر يد به الحرم كله لأنه في أي الحرم نحر البدن أجزاءه فجائز على هذا أن يكون المراد بقوله تعالى [فلا يقربوا المسجد الحرام] الحرم كله للحج إذ

كان أكثر أفعال المناسك متعلقاً بالحرم كله في حكم المسجد لما وصفنا فعبّر عن الحرم بالمسجد وعبر عن الحج بالحرم ويدل على أن المراد بالمسجد ههنا الحرم قوله تعالى [إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم] ومعلوم أن ذلك كان بالحديبية وهي على شفير الحرم وذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن بعضها من الحل وبعضها من الحرم فأطلق الله تعالى عليها أنها عند المسجد الحرام وإنما هي عند الحرم وإطلاقه تعالى اسم النجس على المشركين يقتضى اجتنابهم وترك مخالطتهم لذكائهم ما مورين باجتنب الأنجاس وقوله تعالى [بعد عامهم هذا] فإن قتادة ذكر أن المراد العام الذي حج فيه أبو بكر الصديق فتلا على سورة برامة وهو لتسع مضين من الهجرة وكان بعده حجة الوداع سنة عشر قوله تعالى [وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء] فإن العيلة الفقر يقال عال يعيل إذا افتقر قال الشاعر :

وما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى يعيل

وقال مجاهد وقتادة كانوا خافوا انقطاع المتاجر بمنع المشركين فأخبر الله تعالى أنه يغنيهم من فضله فقيل إنه أراد الجزية المأخوذة من المشركين وقيل أراد الإخبار بإبقاء المتاجر من جهة المسلمين لأنه كان عالماً أن العرب وأهل بلدان العجم سيسلمون ويحجون فيستغنون بما ينالون من منافع متاجرهم من حضور المشركين وهو نظير قوله تعالى [جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد] الآية فأخبر تعالى عما في حج البيت والهدى والقلائد من منافع الناس ومصالحهم في دنياهم وديارهم وأخبر في قوله [وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله] عما ينالون من الغنى بحج المسلمين وإن كانوا قليلين في وقت نزول الآية وإنما علق الغنى بالمشيئة المعنيين كل واحد منهما جائز أن يكون مراداً أحدهما لأنه لما كان منهم من يموت ولا يبلغ هذا الغنى الموعود به علقه بشرط المشيئة والثاني لينقطع الآمال إلى الله في إصلاح أمور الدنيا والدين كما قال الله تعالى ! لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آيات .

باب أخذ الجزية من أهل الكتاب

قال الله عز وجل [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم

الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] أخبر تعالى عن أهل الكتاب أنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر مع إظهارهم الإيمان بالنشور والبعث وذلك يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون مراده لا يؤمنون باليوم الآخر على الوجه الذي يجرى حكم الله فيه من تخليد أهل الكتاب في النار وتخليد المؤمنين في الجنة فلبسوا كانوا غير مؤمنين بذلك أطلق القول فيهم بأنهم لا يؤمنون باليوم الآخر ومراده حكم يوم الآخر وقضاؤه فيه كما تقول أهل الكتاب غير مؤمنين بالنبي والمراد بنبوة النبي ﷺ وقيل فيه إنه أطلق ذلك فيهم على طريق الذم لأنهم بمنزلة من لا يقربه في عظم الحرم كما أنهم بمنزلة المشركين في عبادة الله تعالى بكفرهم الذي اعتقدوه وقيل أيضاً لما كان إقرارهم عن غير معرفة لم يكن ذلك إيماناً وأكثرهم بهذه الصفة وقوله تعالى | ولا يدينون دين الحق | فإن دين الحق هو الإسلام قال الله تعالى | إن الدين عند الله الإسلام | وهو التسليم لأمر الله وما جاء به رسوله والانقياد له والعمل به والدين ينصرف على وجوه منها الطاعة ومنها القهر ومنها الجزاء قال الأعشى :

هو دان الرباب أذكر هو والد دين دراكا بغزوة وصيال

يعنى قهر الرباب أذكر هو إطاعته وأبوا الانقياد له وقوله تعالى [مالك يوم الدين] قيل إنه يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان ودين اليهود والنصارى غير دين الحق لأنهم غير منقادين لأمر الله ولا طائعين له لجهودهم نبوة نبينا ﷺ فإن قيل فهم يدينون بدين التوراة والإنجيل معترفون به منقادين له قيل له في التوراة والإنجيل ذكر نبينا وأمرنا بالإيمان واتباع شرائعه وهم غير عاملين بذلك بل تاركون له فهم غير متبعين دين الحق وأيضاً فإن شريعة التوراة والإنجيل قد نسخت والعمل بها بعد النسخ ضلال فليس هو إذاً دين الحق وأيضاً فهم قد غيروا المعاني وحرفوها عن مواضعها وأزالوها إلى ما تهواه أنفسهم دون ما أوجه عليهم كتاب الله تعالى فهم غير دائنين دين الحق قوله تعالى [من الذين أوتوا الكتاب] فإن أهل الكتاب من الكفارهم اليهود والنصارى لقوله تعالى [أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا] فلو كان المجوس أو غيرهم من أهل الشرك من أهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف وقد اقتضت الآية أن أهل الكتاب طائفتان وقد بيناه فيما سلف وتقدمه الكلام أيضاً في حكم الصابئين وهل هم أهل الكتاب

أم لا وهم فريقان أحدهما بنوا حى كسكر والبطائح وهم فيما بلغنا صنف من النصارى. وإن كانوا مخالفين لهم في كثير من ديانتهم لأن النصارى فرق كثيرة منهم المرقونية والأريوسية والمارونية والفرق الثلاث من النسطورية والملكية واليعقوبية يرمون منهم ويحرمون وهم ينتمون إلى يحيى بن زكريا وشيث وينتحلون كتباً يزعمون أنها كتب الله التي أنزلها على شيث بن آدم ويحيى بن زكريا والنصارى تسميهم يوحناسية فهذه الفرقة يجعلها أبو حنيفة رحمه الله من أهل الكتاب ويبيح أكل ذبائحهم ومناكة نسائهم وفرقة أخرى قد تسمت بالصابئين وهم الحرايون الذين بناحية حران وهم عبدة الأوثان ولا ينتمون إلى أحد من الأنبياء ولا ينتحلون شيئاً من كتب الله فهو لاء ليسوا أهل الكتاب ولا خلاف أن هذه النحلة لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم فذهب أبي حنيفة في جعله الصابئين من أهل الكتاب محمول على مراده الفرقة الأولى وأما أبو يوسف ومحمد فقالا إن الصابئين ليسوا أهل الكتاب ولم يفصلوا بين الفريقين وقد روى في ذلك اختلاف بين التابعين وروى هشيم أخبرنا مطرف قال كنا عند الحكم بن عيينة فحدثه رجل عن الحسن البصرى أنه كان يقول في الصابئين هم منزلة المجوس فقال الحسن أليس قد كنت أخبرتك بذلك وروى عباد بن العوام عن الحجاج عن القاسم بن أبي بزة عن مجاهد قال الصابئون قوم من المشركين والنصارى ليس لهم كتاب وكذلك قول الأوزاعي ومالك ابن أنس وروى يزيد بن هارون عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن جابر ابن زيد أنه سئل عن الصابئين أمن أهل الكتاب هم وطعامهم ونسائهم حل للمسلمين فقال نعم وأما المجوس فليسوا أهل كتاب بدلالة الآية ولما روى عن النبي ﷺ أنه قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب وفي ذلك دلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب وقد اختلف أهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز إقرار اليهود والنصارى بالجزية فقال أصحابنا لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف وتقبل من أهل الكتاب من العرب من سائر كفار العجم الجزية وذكر ابن القاسم عن مالك أنه تقبل من الجميع الجزية إلا من مشركي العرب وقال مالك في الزنج ونحوهم إذا سبوا يجبرون على الإسلام وروى عن مجاهد أنه قال يقاتل أهل الكتاب على الجزية وأهل الأوثان على الصلاة ويحتمل أن يريد به أهل الأوثان من العرب وقال الثوري العرب لا يسبون وهو إذا سبوا ثم

تركهم النبي ﷺ وقال الشافعي لا تقبل الجزية إلا من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً قال أبو بكر قوله تعالى [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] يقتضى قتل سائر المشركين فمن الناس من يقول إن عمومهم مقصور على عبدة الأوثان دون أهل الكتاب والمجوس لأن الله تعالى قد فرق في اللفظ بين المشركين وبين أهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى [إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا] فعطف بالمشركين على هذه الأصناف فدل ذلك على أن إطلاق هذا اللفظ يختص بعبدة الأوثان وإن كان الجميع من النصارى والمجوس والصابئين المشركين وذلك لأن النصارى قد أشركت بعبادة الله وعبادة المسيح والمجوس مشركون من حيث جعلوا لله نداً مغالباً والصابئون فريقان أحدهما عبدة الأوثان والآخر لا يعبدون الأوثان ولكنهم مشركون في وجوه آخر إلا أن إطلاق لفظ المشرك يتناول عبدة الأوثان فلم يوجب قوله تعالى [فاقتلوا المشركين] إلا قتل عبدة الأوثان دون غيرهم وقال آخرون لما كان معنى الشرك موجوداً في مقالات هذه الفرق من النصارى والمجوس والصابئين فقد انتظمهم اللفظ ولولا ورود آية التخصيص في أهل الكتاب خصوا من الجملة ومن عداهم محمولون على حكم الآية عرباً كانوا أو عجماً ولم يختلفوا في جواز إقرار المجوس بالجزية وقد روى عن النبي ﷺ في ذلك أخبار وروى سفيان بن عيينة عن عمرو أنه سمع مجالداً يقول لم يكن عمر بن الخطاب يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر وروى مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر ذكر المجوس فقال ما أدرى كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف شهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول سنوهم سنة أهل الكتاب وروى يحيى بن آدم عن المسعودي عن قتادة عن أبي مجلز قال كتب النبي ﷺ إلى المنذر أنه من استقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله ومن أحب ذلك من المجوس فهو آمن ومن أبى فعليه الجزية وروى قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس البحرين يدعوهم إلى الإسلام فمن أسلم منهم قبل منه ومن أبى ضربت عليه الجزية ولا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة وروى الطحاوي عن بكار بن قتيبة قال حدثنا عبد الرحمن ابن عمران قال حدثنا عوف كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة أما بعد فاستل

الحسن ما يقع من قبلنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لا يجمعن أحد غيرهم فسأله فأخبره أن رسول الله ﷺ قبل من مجوس البحرين الجزية وأقرهم على مجوسيتهم وعامل رسول الله ﷺ يومئذ على البحرين العلاء بن الحضرمي . وفعله بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر وعثمان وروى معمر عن الزهري أن النبي ﷺ صالح أهل الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب وروى الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر وأن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس السواد وأن عثمان أخذها من بربر وفي هذه الأخبار أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس وفي بعضها أنه أخذها من عبدة الأوثان من غير العرب ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في جواز أخذ الجزية من المجوس وقد نقلت الأمة أخذ عمر بن الخطاب الجزية من مجوس السواد فمن الناس من يقول إنما أخذها لأن المجوس أهل كتاب ويحتج في ذلك بما روى سفيان بن عيينة عن أبي سعيد عن نصر بن عاصم عن علي أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان أخذوا الجزية من المجوس وقال علي أنا أعلم الناس بهم كانوا أهل كتاب يقرءونه وأهل علم بدرسونه فزاع ذلك من صدورهم وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب من جهة الكتاب والسنة وأما ما روى عن علي في ذلك أنهم كانوا أهل كتاب فإنه إن صححت الرواية فإن المراد أن أسلافهم كانوا أهل كتاب لإخباره بأن ذلك نزع من صدورهم فإذا ليسوا أهل كتاب في هذا الكتاب ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب ما روى في حديث الحسن بن محمد أن النبي ﷺ قال في مجوس البحرين إن من أبي منهم الإسلام ضربت عليه الجزية ولا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة ولو كانوا أهل كتاب لحاز أكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم لأن الله تعالى قد أباح ذلك من أهل الكتاب ولما ثبت أخذ النبي ﷺ الجزية من المجوس وليسوا أهل كتاب ثبت جواز أخذها من سائر الكفار أهل كتاب كانوا أو غير أهل كتاب إلا عبدة الأوثان من العرب لأن النبي ﷺ لم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وبقوله تعالى [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وهذا في عبدة الأوثان من العرب ويدل على جواز أخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا بعث سرية قال إذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا

رسول الله فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية وذلك عام في سائر المشركين وخصصنا منهم مشركي العرب بالآية وسيرة النبي ﷺ فيهم .

باب حكم نصارى بنى تغلب

قال الله تعالى | قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - من الذين أوتوا الكتاب | ونصارى بنى تغلب منهم لأنهم ينتحلون نحلهم وإن لم يكونوا متمسكين بجميع شرائعهم وقال الله تعالى | ومن يتولهم منكم فإنه منهم | فجعل الله تعالى من يتولى قوماً منهم فهو في حكمهم ولذلك قال ابن عباس في نصارى بنى تغلب أنهم لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم لقوله تعالى | ومن يتولهم منكم فإنه منهم | وذلك حين قال على رضى الله عنه إنهم لم يتعلقوا من النصرانية إلا بشرب الخمر قال ابن عباس ذلك قال النبي ﷺ لعدى بن حاتم حين جاءه فقال له أما تقول إلا أن يقال لا إله إلا الله فقال إن لى ديناً فقال النبي ﷺ أما أعلم به منك أأستركو سياً قال نعم قال أأست تأخذ المرباع قال نعم قال فإن ذلك لا يحل لك في دينك فنسبه إلى صنف من النصارى مع إخباره بأنه غير متمسك به فآخذ المرباع وهو ربع الغنيمة غير مباحة في دين النصارى فثبت بذلك أن انتحال بنى تغلب لدين النصارى يوجب أن يكون حكمهم حكمهم وأن يكونوا أهل كتاب وإذا كانوا من أهل الكتاب وجب أخذ الجزية منهم والجزاء والجزية واحد وهو أخذ المال منهم عقوبة وجزاء على إقامتهم على الكفر ولم يذكر في الآية لها مقدار معلوماً ومهما أخذ منهم على هذا الوجه فإن اسم الجزية يتناولها وقد وردت أخبار متواترة عن أئمة السلف في تضعيف الصدقة في أموالهم على ما يأخذ من المسلمين وهو قول أهل العراق وأبي حنيفة وأصحابه والثوري وهو قول الشافعي وقال مالك في النصراني إذا اعتقه المسلم فلا جزية عليه ولو جعلت عليه الجزية لكان العتق قد أضربه ولم ينفعه شيئاً ولا تحفظ عن مالك في بنى تغلب شيئاً وروى يحيى بن آدم قال حدثنا عبد السلام عن أبي إسحاق الشيباني عن السفاح عن داود بن كردوس عن عمارة بن النعمان أنه قال لعمر بن الخطاب يا أمير المؤمنين إن بنى تغلب قد علمت شوكتهم وأنهم بإزاء العدو فإن ظاهرنا عليك العدو اشتدت مؤنتهم فإن رأيت أن تعطيهم شيئاً فافعل فصالحهم على أن لا يقسموا أولادهم في النصرانية وتضاعف عليهم الصدقة قال وكان عمارة يقول قد فعلوا فلا عهد لهم وهذا

خبر مستفيض عند أهل الكوفة وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملاً وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ووضع الخراج على الأرضين ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمة فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها وقد روى عن علي أنه قال لئن بقيت لنصارى بنى تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية وذلك إني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ أن لا ينصروا أولادهم ولم يخالف عمر في ذلك أحد من الصحابة فأنعقد به إجماعهم وثبت به اتفاقهم وقال النبي ﷺ في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده المسلمون تنكحاً دماً وهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويعتقد عليهم أولهم ومعناه والله يعلم جواز عقود أئمة العدل على الأمة . فإن قيل أمر الله بأخذ الجزية منهم فلا يجوز لنا الاقتصار بهم على أخذ الصدقة منهم وإعفاؤهم من الجزية . قيل له الجزية ليس لها مقدار معلوم فيما يقتضيه ظاهر لفظها وإنما هي جزاء وعقوبة على إقامتهم على الكفر والجزاء لا يختص بمقدار دون غيره ولا بنوع من المال دون ماسواه والمأخوذ من بنى تغلب هو عندنا جزية ليست بصدقة وتوضع موضع النية لانه لا صدقة لهم إذ كان سبيل الصدقة وقوعها على وجه القرية ولا قرية لهم وقد قال بنو تغلب تؤدى الصدقة ومضاعفة ولا نقبل أداء الجزية فقال عمر هو عندنا جزية وسموها أنتم ماشتم فأخبر عمر أنها جزية وإن كانت حقاً مأخوذاً من مواشيهم وزرعهم . فإن قيل لو كانت جزية لما أخذت من نسائهم لأن النساء لا جزية عليهن . قيل له يجوز أخذ الجزية من النساء على وجه الصالح كما روى عن النبي ﷺ أنه أمر بعض أمرائه على بعض بلدان اليمن أن يأخذ من كل حالم أو حاملة ديناراً أو عدله من المعافر وقال أصحابنا تؤخذ من موالى بنى تغلب إذا كانوا كفاراً الجزية ولا تضاعف عليهم الحقوق في أموالهم لأن عمر إنما صالح بنى تغلب على ذلك ولم يذكر فيه الموالى فهو اليهم بأقون على حكم سائر أهل الذمة في أخذ جزية الرؤس منهم على الطبقات المعلومة وليس بواجب أن يكونوا في حكم موالىهم كما أن المسلم إذا اعتق عبداً نصرانياً لا يكون في حكم مولاة في باب سقوط الجزية عنه فإن قيل قال رسول الله ﷺ موالى القوم من أنفسهم . قيل له مراده أنه منهم في الانتساب إليهم نحو مولى بنى هاشم يسمى هاشمياً ومولى بنى تميم يسمى تميمياً وفى النصرة والعقل كما يعقل عنه ذوى الأنساب فهذا معنى قوله موالى القوم منهم ولا دلالة فيه على أن حكمه

حكمهم في إيجاب الجزية وسقوطها وأما شرط عمر عليهم أن لا يغمسوا أولادهم في النصرانية فإنه قد روى في بعض الأخبار أنه شرط أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية إذا أرادوا الإسلام فإنما شرط عليهم بذلك أنه ليس لهم أن ينعوا أولادهم الإسلام إذا أرادوه وقد حدثنا مكرم بن أحمد بن مكرم قال حدثنا أحمد بن عطية الكوفي قال سمعت أبا عبيد يقول كنا مع محمد بن الحسن إذ أقبل الرشيد فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم وكان الحسن بن زياد معتل القلب على محمد بن الحسن فقام ودخل ودخل الناس من أصحاب الخليفة فأمر الرشيد يسيراً ثم خرج الإذن فقام محمد بن الحسن فجزع أصحابه له فأدخل فأمر ثم خرج طيب النفس مسروراً قال قال لي مالك لم تقم مع الناس قال كرهت أن أخرج عن الطبقة التي جعلتني فيها إنك أعلمتني للعلم فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدمة التي هي خارجة منه وإن ابن عمك عليه السلام قال من أحب أن يميل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار وأنه إنما أراد بذلك العلماء فمن قام بحق الخدمة وإعزاز الملك فهو هبة للعدو ومن قعد اتباعاً للسنة التي عنكم أخذت فهو زين لكم قال صدقت يا محمد ثم شاورني فقال إن عمر بن الخطاب صالح بنى تغلب على أن لا ينصروا أولادهم وقد نصروا أبناءهم وحلت بذلك دماءهم فما ترى قال قلت إن عمر أمرهم بذلك وقد نصروا أولادهم بعد عمر واحتمل ذلك عثمان وابن عمك وكان من العلم بما لا يخفا به عليك وجرت بذلك السنن فهم أصالح من الخلفاء بعده ولا شيء يلحقك في ذلك وقد كشفت لك العلم ورأيك أعلی قال لا ولكننا نجريه على ما أجروه إن شاء الله إن الله جل اسمه أمر نبيه بالمشهور تمام المائة التي جعلها الله له فكان يشاور في أمره فيأتيه جبريل بتوفيق الله ولكن عليك بالدعاء لمن ولاه الله أمرك ومر أصحابك بذلك وقد أمرت لك بشيء تفرقه على أصحابك قال فخرج له مال كثير ففرقه قال أبو بكر فهذا الذي ذكره محمد في إقرار الخلفاء بنى تغلب على ما هم عليه من صبغهم أولادهم في النصرانية حجة في تركهم على ما هم عليه وأنهم بمنزلة سائر النصارى فلا تخلوا مصالحة عمر إياهم أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية من أحد معنيين إما أن يكون مراده وأن لا يكرهوهم على الكفر إذا أرادوا الإسلام وأن ينشئوهم على الكفر من صغرهم فإن أراد الأول فإنه لم يثبت أنهم منعوا أحداً من أولادهم التابعين من الإسلام وأكرهوهم على الكفر فيصيروا به بأفذين للعهد وخالعين للذمة وإن كان المراد

الوجه الثاني فإن علياً وعثمان لم يعترضوا عليهم ولم يقتلوه وأما قول مالك في العبد النصراني إذا أعتقه المسلم أنه لا جزية عليه فترك لظاهر الآية بغير دلالة إذ لا فرق بين من أعتقه مسلم وبين سائر الكفار الذين لم يعتقوا وأما قوله لوجعلت عليه الجزية لكان العتق قد أضربه ولم ينفعه شيئاً فليس كذلك لأنه في حال الرق إنما لم تلزمه الجزية لأن ماله لمولاه والمولى المسلم لا يجوز أخذ الجزية منه والجزية إنما تؤخذ من مال الكفار عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر والعبد لا مال له فتؤخذ منه فإذا عتق وملك المال وجبت الجزية وأخذنا الجزية منه لم يسلبه منافع العتق في جواز التصرف على نفسه وزوال ملك المولى وأمره عنه وتمليك سائر أمواله وإنما الجزية جزء يسير من ماله قد حقن بها دمه فنفعة العتق حاصلة له .

باب من تؤخذ منه الجزية

قال الله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله - إلى قوله - حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] فكان معقولا من فحوى الآية ومضمونها أن الجزية مأخوذة ممن كان منهم من أهل القتال لاستحالة الخطاب بالأمر بقتال من ليس من أهل القتال إذ القتال لا يكون إلا بين اثنين ويكون كل واحد منهما مقاتلا لصاحبه وإذا كان كذلك ثبت أن الجزية مأخوذة ممن كان من أهل القتال ومن يمكنه أدائه من المحترفين ولذلك قال أصحابنا إن من لم يكن من أهل القتال فلا جزية عليه فقالوا من كان أعمى أو زمنياً أو مفلوجاً أو شيخاً كبيراً قانئاً وهو موسر فلا جزية عليه وهو قولهم جميعاً في الرواية المشهورة وروى عن أبي يوسف في الأعمى والزمن والشيخ الكبير أن عليهم الجزية إذا كانوا موسرين وروى عنه مثل قول أبي حنيفة وروى ابن رستم عن محمد في نوادره قال قلت لأبيت أهل الذمة من بني تغلب وغيرهم ليس لهم حرفة ولا مال ولا يقدر على شيء قال لا شيء عليهم قال محمد وإنما يوضع الخراج على الغنى والمعتمل منهم وقال محمد في النصراني يكتسب ولا يفضل له شيء عن عياله إنه لا يؤخذ بخراج رأسه وقالوا في أصحاب الصوامع والسياحين إذا كانوا لا يخالطون الناس فعليهم الجزية وكذلك النساء والصبيان لا جزية عليهم إذ ليسوا من أهل

القتال وروى أيوب وغيره عن نافع عن أسلم قال كتب عمر إلى أمراء الجيوش أن لا يقتلوا إلا من قاتلهم ولا يقتلوا النساء والصبيان ولا يقتلوا إلا من جرت عليه المواسي وكتب إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان ولا يضربوها إلا على من جرت عليه المواسي وروى عاصم عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر وأما مقدار الجزية قال الله تعالى [حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] فلم تكن في ظاهر الآية دلالة على مقدار منها بعينه وقد اختلف الفقهاء في مقدارها فقال أصحابنا على الموسر منهم ثمانية وأربعون درهما وعلى الوسط أربعة وعشرون درهما وعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وهو قول الحسن بن صالح وقال مالك أربعة دنائير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق الغنى والفقير سواء لا يزداد ولا ينقص وقال الشافعي دينار على الغنى والفقير وروى أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب قال بعث عمر بن الخطاب عثمان بن حنيف فوضع على أهل السواد الخراج ثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين درهما واثني عشر درهما وروى الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فأتياه فسألهما كيف وضعتما على أهل الأرض قالوا وضعنا على كل رجل أربعة دراهم في كل شهر قال ومن يطبق هذا قالوا إن لهم فضولا فذكر عمرو بن ميمون ثمانية وأربعون درهما ولم يفصل الطبقات وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلاث فالواجب أن يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على أن مراده أكثر ما وضع من الجزية وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى وروى مالك عن نافع عن أسلم أن عمر ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنائير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وهذا نحو رواية عمر بن ميمون لأن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين بنى ثمانية وأربعون درهما فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ولأن من وضعها على الطبقات فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين ومن اقتصر على الثمانية والأربعين فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها واحتج من قال

بدينار على الغنى والفقير بما روى معاذ أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر وهذا عندنا فيما كان منه على وجه الصلح أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم وذلك عندنا جائز والدليل عليه ما روى في بعض أخبار معاذ أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم أو حاملة ديناراً ولا خلاف أن المرأة لا تأخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه وروى أبو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ وهو باليمن أن في الحالم والحاملة ديناراً أو عدله من المعافر قال أبو عبيد وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير قال كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن أنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا ينقل عنها وعليه الجزية وعلى كل حالم ذكر أو أنثى عبد أو أمة دينار أو قيمته من المعافر ويدل على أن الجزية على الطبقات الثلاث أن خراج الأرضين جعل على مقدار الطاقة واختلف بحسب اختلافها في الأرض وغلها فجعل على بعضها قفيزاً ودرهما وعلى بعضها خمسة دراهم وعلى بعضها عشرة دراهم فوجب على ذلك أن يكون كذلك حكم خراج الرؤس على قدر الإمكان والطاقة ويدل على ذلك قول عمر لخديفة وعثمان بن حنيف لعلكما حملتما أهل الأرض ما لا يطيقون فقالا بل تركناهم فضلاً وهذا يدل على أن الاعتبار بمقدار الطاقة وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار وذكر يحيى ابن آدم أن الجزية على مقدار الاحتمال بغير توقيت وهو خلاف الإجماع وحكى عن الحسن بن صالح أنه لا تجوز الزيادة في الجزية على وظيفة عمر ويجوز النقصان على حسب الطاقة وقد روى الحكم عن عمرو بن ميمون أنه شهد عمر يقول لعثمان بن حنيف والله لئن وضعت على كل جريب من الأرض قفيزاً ودرهما وعلى كل رأس درهمين لا يشق ذلك عليهم ولا يجهدهم قال وكانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين واحتج من قال بجواز الزيادة بهذا الحديث وهذا ليس بمشهور ولم تثبت به رواية واحتجوا أيضاً بما روى أبو اليمان عن صفوان بن عمرو عن عمر بن عبد العزيز أنه فرض على رهبان الديارات على كل راهب دينارين وهذا عندنا على أنه ذاهب من الطبقة الوسطى فأوجب ذلك عليهم على ما رأى من احتمالهم له كما روى سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح قال سألت مجاهداً لم يضع عمر على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن قال لليसार .

في تمييز الطبقات

قال أبو يوسف في كتاب الخراج تؤخذ منهم على الطبقات على ما وصفت ثمانية وأربعين على الموسر مثل الصيرفي والبزاز وصاحب الصنعة والتاجر والمعالج والطبيب وكل من كان في يده منهم صنعة وتجارة يحترف بها أخذ من أهل كل صناعة وتجارة على قدر صناعتهم وتجارتهم ثمانية وأربعون على الموسر وأربعة وعشرون من المتوسط من احتملت صناعته ثمانية وأربعون أخذ منه ذلك ومن احتملت أربعة وعشرين أخذ ذلك منه واثنان عشر على العامل بيده مثل الخياط والصباغ والجزار والإسكاف ومن أشبههم فلم يعتبر الملك واعتبر الصناعات والتجارات على ما جرت به عادة الناس في الموسر والمعسر منهم وذكر على بن موسى القمي من غير أن عزي ذلك إلى أحد من أصحابنا أن الطبقة الأولى من يحترف وليس له ما يجب في مثله الزكاة على المسلمين وهم الفقراء المحترفون فمن كان له أقل من مائتي درهم فهم من أهل هذه الطبقة قال والطبقة الثانية أن يبلغ مال الرجل مائتي درهم فزاد إلى أربعة آلاف درهم لأن من له مائتا درهم غني يجب عليه الزكاة لو كان مسلماً فهو خارج عن طبقة الفقراء قال وإنما أخذنا اعتبار الأربعة الآلاف من قول على رضي الله عنه وابن عمر أربعة آلاف فما دونها نفقة وما فوق ذلك فهو كثير قال وقد يجوز أن تجعل الطبقة الثانية من ملك مائتي درهم إلى عشرة آلاف درهم وما زاد على ذلك فهو من الطبقة الثالثة لما روى حماد بن سلمة عن طلحة بن عبد الله بن كريب عن أبي الضيف عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من ترك عشرة آلاف درهم جعلت صفائح يعذب بها يوم القيامة وهذا الذي ذكره على بن موسى القمي هو اجتهاد يسوغ القول به لمن غلب في ظنه صوابه وقوله تعالى [عن يد] قال قتادة عن قهر كأنه ذهب في اليد إلى القوة والقدرة والاستعلاء فكانه قال على استعلاء منكم عليهم وقهرهم وقيل عن يد يعني عن يد الكافر وإنما ذكر اليد ليفارق حال الغضب لأنه يعطيها بيده راضياً بها حاقناً بهادمه فكانه قال حتى يعطيها وهو راض بها ويحتمل عن يد عن نعمة فيكون تقديره حتى يعطوا الجزية عن اعتراف منهم بالنعمة فيها بقبولها منهم وقال بعضهم عن يد يعني عن تقديم قو لهم يدأ بيد وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى كل من أطاع لقاها بشيء أعطاه على طيب نفس وقهر له من يد في يده فقد أعطاه عن يد قال والصاغر الذليل الحقير وقوله [وهم صاغرون] قال ابن عباس يمشون

بها ملبيين وقال سليمان مذمومين غير محمودين وقيل إنما كان صغاراً لأنها مستحقة عليهم
يؤخذون بها ولا يثابون عليها وقال عكرمة الصغار إعطاء الجزية قائماً والآخذ جالس
وقيل الصغار الذل ويجوز أن يكون المراد به الذلة التي ضربها الله عليهم بقوله [ضربت
عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس] والحبل الذمة التي عهداها الله
لهم وأمر المسلمين بها فيهم وروى عبد الكريم الجزري عن سعيد بن المسيب أنه كان يستحب
أن يتعب الأنباط في الجزية إذا أخذت منهم قال أبو بكر ولم يرد بذلك تعذيبهم ولا تكليفهم
فوق طاقتهم وإنما أراد الإستخفاف بهم وإذلالهم وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
إسحاق بن الحسن حدثنا أبو حذيفة قال حدثنا سفيان عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال
قال رسول الله ﷺ إذا لقيتم المشركين في الطريق فلا تبهوهم بالسلام واضطروهم إلى
أضيقة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا مطير قال حدثنا يوسف الصفار قال حدثنا أبو بكر
ابن عياش عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا تصالحوا اليهود
والنصارى فهذا كله من الصغار الذي ألبس الله الكفار بكفرهم ونحوه قوله تعالى [يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم] الآية وقال [لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء
بعضهم أولياء بعض ومن يتوهم منكم فإنه منهم] فنهى في هذه الآيات عن موالاته الكفار
وإكرامهم وأمر بإهانتهم وإذلالهم ونهى عن الإستعانة بهم في أمور المسلمين لما فيه من
العز وعلو اليد وكذلك كتب عمر إلى أبي موسى ينهيه أن يستعين بأحد من أهل الشرك
في كتابته وتلا قوله تعالى [لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً] وقال لا تردوهم
إلى العز بعد إذلالهم الله وقوله تعالى [حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] قد اقتضى
وجوب قتلهم إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة فغير جائز على هذه
القضية أن تكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولايات ونفاذاً لأمر والنهي إذ كان
الله إنما جعل لهم الذمة وحقن دماءهم بإعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا
قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب والظلم سواء كان السلطان ولأه
ذلك أو فعله بغير أمر السلطان وهذا يدل على أن هؤلاء النصارى الذين يتولون أعمال
السلطان وظهر منهم ظلم واستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وأن دماءهم
مباحة وإن كان أخذ الضرائب ممن ينتحل الإسلام والقعود على المراصيد لأخذ أموال

الناس يوجب إباحة دمائهم إذ كانوا بمنزلة قطاع الطريق ومن قصد إنساناً لأخذ ماله فلا خلاف بين الفقهاء أن له قتله وكذلك قال النبي ﷺ من طالب ماله فقاتل فقتل فهو شهيد وفي خبر آخر من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد فإذا كان هذا حكم من طلب أخذ مال غيره غصباً وهو ممن ينتحل الإسلام فالذمي إذا فعل ذلك استحق القتل من وجهين أحدهما ما اقتضاه ظاهر الآية من وجوب قتله والآخر قصده المسلم بأخذ ماله ظلماً .

باب وقت وجوب الجزية

قال الله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله - إلى قوله - حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] فأوجب قتالهم وجعل إعطاء الجزية غاية لرفع عنهم لأن حتى غاية هذا حقيقة اللفظ والمفهوم من ظاهره ألا ترى أن قوله [ولا تقربوهن حتى يطهرن] قد حظر إباحة قربهن إلا بعد وجود طهرهن وكذلك المفهوم من قول القائل لا تعط زيدا شيئاً حتى يدخل الدار منع الإعطاء إلا بعد دخوله فثبت بذلك أن الآية موجبة لقتال أهل الكتاب منزلة ذلك عنهم بإعطاء الجزية وهذا يدل على أن الجزية قد وجبت بعقد الذمة وكذلك كان يقول أبو الحسن الكرخي وذكر ابن سماعه عن أبي يوسف قال لا تؤخذ من الذمي الجزية حتى تدخل السنة ويمضي شهران منها بعض ما عليه بشهرين ونحو ذلك يعامل في الجزية بمنزلة الضريبة كلما كان يمضي شهران أو نحو ذلك أخذت منه قال أبو بكر يعني بالضريبة الأجرة في الإجازات قال أبو يوسف ولا يؤخذ ذلك منه حين تدخل السنة ولا يؤخذ ذلك منه حتى تتم السنة ولكن يعامل ذلك على سنته قال أبو بكر ذكره للشهرين إنما هو توفية وهي واجبة بإقرارنا إياها على الذمة لما تضمنه ظاهر الآية وذكر ابن سماعه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في الذمي يؤخذ منه خراج رأسه في سنته مادام فيها فإذا انقضت السنة لم يؤخذ منه وهذا يدل من قول أبي حنيفة على أنه رآها واجبة بعقد الذمة لهم وأن تأخيرها بعض السنة إنما هو توفية الواجب وتوسعة ألا ترى أنه قال فإذا انقضت السنة لم يؤخذ منه لأن دخول السنة الثانية يوجب جزية أخرى فإذا اجتمعتا سقطت إحداها وعن أبي يوسف ومحمد اجتماعهما لا يسقط إحداها وجه قول أبي حنيفة أن الجزية واجبة على وجه العقوبة لإقامتهم على الكفر مع

كونهم من أهل القتال وحق الأخذ فيها إلى الإمام فاشبهت الحدود إذ كانت مستحقة في الأصل على وجه العقوبة وحق الأخذ إلى الإمام فلما كان اجتماع الحدود من جنس واحد يوجب الاقتصار على واحد منهما مثل أن يزنى مراراً أو يسرق مراراً ثم يرفع إلى الإمام فلا يجب إلا واحد واحد بجميع الأفعال كذلك حكم الجزية إذ كانت مستحقة على وجه العقوبة بل هي أخف أمراً وأضعف حالاً من الحدود لأنه لا خلاف بين أصحابنا أن إسلامه يسقطها ولا تسقط الحدود بالإسلام . فإن قيل لما كان ذلك ديناً وحقاً في مال المسلمين لم يسقطه اجتماعه كالديون وخراج الأرضين قيل له خراج الأرضين ليس بصغار ولا عقوبة والدليل عليه أنه يؤخذ من المسلمين والجزية لا تؤخذ من مسلم وقد روى نحو قول أبي حنيفة عن طاوس وروى ابن جريج عن سليمان الأحول عن طاوس قال إذا تداركت صدقات فلا تؤخذ الأولى كالجزية وقد اختلف الفقهاء في الذمی إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها فقال أصحابنا لا يؤخذ وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن وقال ابن شبرمة والشافعي إذا أسلم في بعض السنة أخذ منه بحسب ذلك والدليل على أن الإسلام يسقط ما وجب من الجزية قوله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله - إلى قوله - حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] فانتظمت هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة ما قلنا أحدهما الأمر بأخذ الجزية ممن يجب قتاله لإقامته على الكفر إن لم يؤدها ومتى أسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه والوجه الثاني قوله تعالى [عن يد وهم صاغرون] فأمر بأخذها منهم على وجه الصغار والدلة وهذا المعنى معدوم بعد الإسلام إذ غير ممكن أخذها على هذا الوجه ومتى أخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية لأن الجزية هي ما أخذ على وجه الصغار وقد روى الثوري عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ ليس على مسلم جزية فنفى ﷺ أخذها من المسلم ولم يفرق بين ما وجب عليه في حال الكفر وبين ما لم يجب بعد الإسلام فوجب بظاهر ذلك إسقاط الجزية عنه بالإسلام ويدل على سقوطها أن الجزية والجزاء واحد ومعناه جزاء الإقامة على الكفر من كان من أهل القتال فنفى أسلم سقط عنه بالإسلام المجازاة على الكفر إذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء التكليف ولهذا الاعتبار أسقطها أصحابنا بالموت لفوات أخذها منه على وجه الصغار بعد موته فلا يكون ما يأخذه جزية وعلى هذا قالوا فيمن وجهت

عليه زكاة ماله ومواشيه فمات أنها تسقط ولا يأخذها الإمام منه لأن سبيل أخذها وموضوعها في الأصل سبيل العبادات يسقطها الموت وقالوا فيمن وجبت عليه نفقة امرأته بفرض القاضي فمات أو ماتت أنها تسقط لأن موضوعها عندهم موضوع الصلة إذ ليست بدلا عن شيء ومعنى الصلة لا يتأتى بعد الموت فأسقطوها لهذه العلة فإن قيل الحدود واجبة على وجه العقوبة والتوبة لا تسقطها وكذلك لو أن ذمياً أسلم وقد زنى أو سرق في حال كفره لم يكن إسلامه وتوبته مسقطين لحده وإن كان وجوب الحد في الأصل على وجه العقوبة والتائب لا يستحق العقاب على فعل قد صحت منه توبته قيل له أما الحد الذي كان واجباً على وجه العقوبة فقد سقط بالتوبة وما توجيه بعدها ليس هو الحد المستحق على وجه العقوبة بل هو حج واجب على وجه المحنة بدلالة قامت لنا على وجوبه غير الدلالة الموجهة للحد الأول على وجه العقوبة فإن قامت دلالة على وجوب أخذ المال منه بعد إسلامه لا على وجه الجزية والعقوبة لما ناب لإيجابه إلا أنه لا يكون جزية لأن اسم الجزية يتضمن كونها عقوبة وأنت فأنما تزعم أنه تؤخذ منه الجزية بعد إسلامه فإن اعترفت بأن المأخوذ منه غير جزية وأن الجزية التي كانت واجبة قد سقطت وإنما يجب مال آخر غير الجزية فأنما أنت رجل سميتا لإيجاب مال على مسلم من غير سبب يقتضي إيجابه وهذا لا نسلم لك به إلا بدلالة وقد روى المسعدي عن محمد بن عبد الله الثقفي أن دهمقانا أسلم فقام إلى علي رضي الله عنه فقال له على أما أنت فلا جزية عليك وأما أرضك فلنا وفي لفظ آخر إن تحولت عنها فنحن أحق بها وروى معمر عن أيوب عن محمد قال أسلم رجل فأخذ بالخراج وقيل له إنك متعود بالإسلام فقال إن في الإسلام لمعاداً إن فعلت فقال عمر أجل والله إن في الإسلام معاداً إن فعل فرفع عنه الجزية وروى حماد ابن سلية عن حميد قال كتب عمر بن عبد العزيز من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختن فلا تأخذوا منه الجزية فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الإسلام وبين حاله بعد الإسلام في نفيها عن كل مسلم وقد كان آل مروان يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة ويذهبون إلى أن الجزية بمنزلة ضريبة العبد فلا يسقط إسلام العبد ضريبةته وهذا خلل في جنب ما ارتكبه من المسلمين ونقض الإسلام معروة عروة إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن أما بعد فإن الله

بعث محمد ﷺ داعياً ولم يبعثه جايئاً فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عن أسلم من أهل الذمة فلما ولي هشام بن عبد الملك أعادها على المسلمين وكان أحد الأسباب التي لها استعجاز القراء والفقهاء قتال عبد الملك بن مروان والحجاج لعنهما الله أخذهم الجزية من المسلمين ثم صار ذلك أيضاً أحد أسباب زوال دولتهم وسلب نعمتهم وروى عبد الله بن صالح قال حدثنا حرملة بن عمران عن يزيد بن أبي حبيب قال أعظم ما أتت هذه الأمة بعد نبينا ثلاث خصال قتلهم عثمان وإحراقهم الكعبة وأخذهم الجزية من المسلمين وأما قولهم أن الجزية بمنزلة ضريبة العبد فليس يبدع هذا من جملهم إذ قد جهلوا من أمور الإسلام ما هو أعظم منه وذلك لأن أهل الذمة ليسوا عبيداً ولو كانوا عبيداً لما زال عنهم الرق بإسلامهم لأن إسلام العبد لا يزيل رقه وإنما الجزية عقوبة عوقبوا بها لإقامتهم على الكفر فتي أسلموا لم يحزن أن يعاقبوا بأخذها منهم ألا ترى أن العبد النصراني لا تؤخذ منه الجزية فلو كان أهل الذمة عبيداً لما أخذ منهم الجزية .

في خراج الأرض هل هو جزية

قال أبو بكر اختلف أهل العلم في خراج الأرضين هل هو صغار وهل يكره للمسلم أن يملك أرض الخراج فروى عن ابن عباس وابن عمر وجماعة من التابعين كراهته ورواه داخلاً في آية الجزية وهو قول الحسن بن حي وشريك وقال آخرون الجزية إنما هي خراج الروم ولا يكره للمسلم أن يشتري أرض خراج وليس ذلك بصغار وهو قول أصحابنا وابن أبي ليلى وروى عن عبد الله بن مسعود ما يدل على أنه لم يكرهه وهو ما روى شعبة عن الأعمش عن شمر بن عطية عن رجل من طى عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا قال عبد الله وبراذان ما براذان وبالمدينة ما بالمدينة يعني أن له ضيعة براذان وضيعة بالمدينة ومعلوم أن راذان من الأرض الخراج فلم يكره عبد الله ملك أرض الخراج وروى عن عمر بن الخطاب في دهقانة نهر الملك حين أسلمت إن أقامت على أرضها أخذنا منها الخراج وروى أن ابن الرقيق أسلم فقال مثل ذلك وعن علي في رجل من أهل الأرض أسلم فقال إن أقمت على أرضك أخذنا منك الخراج وإلا فنحن أولى بها وروى عن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد مثل ذلك وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال منعت

العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام مداها ودينارها ومنعت مصر أردبها وعدتم كما بدأت ثلاث مرات يشهد على ذلك لحم أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ودمه وهذا يدل على أن خراج الأرض ليس بصغار من وجهين أحدهما أنه لم يكره لهم ملك أرض الخراج التي عليهم اقفيز ودرهم ولو كان ذلك مكرهاً لذكره والثاني أنه أخبر عن منعهم لحق الله المفترض عليهم بالإسلام وهو معنى قوله عدتم كما بدأت في معنى حق الله فدل على أنه كسائر الحقوق اللازمة لله تعالى مثل الزكوات والكفارات لا على وجه الصغار والذلة وأيضاً لم يختلفوا أن الإسلام يسقط جزية الروم ولا يسقط عن الأرض فلو كان صغاراً لأسقطه الإسلام فإن قيل لما كان خراج الأرضين فياً وكذلك جزية الروم دل على أنه صغار قيل له ليس كذلك لأن من النية ما يصرف إلى الغائمين ومنه ما يصرف إلى الفقراء والمساكين وهذا كلام في الوجه الذي يصرف فيه وليس يوجب ذلك أن يكون صغاراً لأن الصغار في النية هو ما يبتدأ به الذي يجب عليه فأما ما قد وجب في الأرض من الحق ثم ملكها مسلم فإن ملك المسلم له لا يزيله إذ كان وجوبه فيها متقدماً للملكة وهو حق لكافة المسلمين ولم تكن الجزية صغاراً من حيث كانت فياً وإنما كانت عقوبة وليس خراج الأرضين على وجه العقوبة ألا ترى أن أرض الصبي والمعتوه يجب فيهما الخراج ولا تؤخذ منهما الجزية لأن الجزية عقوبة وخراج الأرضين ليس كذلك .

(فصل) إن قال قائل من الملحد كيف جاز إقرار الكفار على كفرهم بأداء الجزية بدلاً من الإسلام قيل له ليس أخذ الجزية منهم رضاً بكفرهم ولا بإباحة لبقاتهم على شركهم وإنما الجزية عقوبة لهم لإقامتهم على الكفر وتبقيتهم على كفرهم بالجزية كهي لو تركناهم بغير جزية تؤخذ منهم إذ ليس في العقل إيجاب قتلهم لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يبقى الله كافراً طرفة عين فإذا بقاهم لعقوبة يعاقبهم بها مع التبقية استدعاء لهم إلى التوبة من كفرهم واستمالة لهم إلى الإيمان لم يكن ممتنعاً إمامه إياهم إذ كان في علم الله أن منهم من يؤمن ومنهم من يكون من نسله من يؤمن بالله فكان في ذلك أعظم المصلحة مع المسلمين فيها من المرفق والمنفعة فليس إذاً في إقرارهم على الكفر وترك قتلهم بغير جزية ما يوجب الرضا بكفرهم ولا الإباحة لاعتقادهم وشركهم فكذلك إمامهم بالجزية جائز في العقل إذ ليس فيه أكثر من تعجيل بعض عقابهم المستحق بكفرهم وهو ما يلحقهم من

الذل والصغار بأدائها قوله تعالى [وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله] قيل إنه أراد فرقة من اليهود قالت ذلك والدليل على ذلك أن اليهود قد سمعت ذلك في عهد النبي ﷺ فلم تنكره وهو كقول القائل الخوارج ترى الاستعراض وقتل الأطفال والمراد فرقة منهم لا جميعهم وكقولك جاءني بنو تميم والمراد بعضهم قال ابن عباس قال ذلك جماعة من اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا ذلك وهم سلام بن مشكم ونعمان بن أوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فأنزل الله تعالى هذه الآية وليس في اليهود من يقول ذلك الآن فيما نعلم وإنما كانت فرقة منهم قالت ذلك فانقرضت قوله تعالى [يضاهئون قول الذين كفروا من قبل] يعني يشابهونهم ومنه امرأة ضمياء التي لا تحيض لأنها أشبهت الرجال من هذا الوجه فساوى المشركين الذين جعلوا الأصنام شركاء لله سبحانه وتعالى لأن هؤلاء جعلوا المسيح وعزيزاً اللذين هما خلقان لله ولدين له وشريكين كما جعل أولئك الأصنام المخلوقة شركاء لله تعالى قال ابن عباس [الذين كفروا من قبل] يعني به عبدة الأوثان الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وقيل لأنهم يضاهئونهم لأن أولئك قالوا الملائكة بنات الله وقال هؤلاء عزيز ومسيح ابنا الله وقيل يضاهئونهم في تقليد أسلافهم وقوله تعالى [ذلك قولهم بأفواههم] يعني أنه لا يرجع إلى معنى صحيح ولا حقيقة له ولا محصول أكثر من وجوده في أفواههم وقوله [قاتلهم الله] قال ابن عباس لعنهم الله وقيل إن معناه قتلهم الله كقولهم عافاه الله أى أعفاه الله من السوء وقيل إنه جعل كالقاتل غيره في عداوة الله عز وجل قوله تعالى [اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم] قيل إن الحبر العالم الذى صناعته تحبير المعانى بحسن البيان عنها يقال فيه حبر وحبير والراهب الخاشى الذى يظهر عليه لباس الخشية يقال راهب ورهبان وقد صار مستعملاً في متنسكى النصارى وقوله [أرباباً من دون الله] قيل فيه وجهان أحدهما أنهم كانوا إذا حرموا عليهم شيئاً حرموه وإذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه وروى في حديث عدى بن حاتم لما أتى النبي ﷺ قال فتلا النبي ﷺ [اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله] قال قلت يا رسول الله إنهم لم يكونوا يعبدونهم قال أليس كانوا إذا حرموا عليهم شيئاً حرموه وإذا أحلوا لهم شيئاً أحلوه قال قلت نعم قال فذلك عبادتهم إياهم ولما كان التحليل والتحريم لا يجوز إلا من جهة العالم

بالمصالح ثم قلدوا أحبارهم هؤلاء أحبارهم ورهبانهم في التحليل والتحرير وقبلوه منهم وتركوا أمر الله تعالى فيما حرم وحلل صاروا متخذين لهم أرباباً إذ نزولهم في قبول ذلك منهم منزلة الأرباب وقيل إن معناه إنهم عظموهم كتعظيم الرب لأنهم يسجدون لهم إذا رأوهم وهذا الضرب من التعظيم لا يستحقه غير الله تعالى فلما فعلوا ذلك فهم كانوا متخذين لهم أرباباً قوله تعالى [هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله] فيه بشارة للنبي ﷺ وللمؤمنين بنصرهم وإظهار دينهم على سائر الأديان وهو لإعلاؤه بالحجة والعلوية وقهر أمته لسائر الأمم وقد وجد مخبره على ما أخبر به بظهور أمته وعلوها على سائر الأمم المخالفة لدين الإسلام وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي ﷺ وعلى أن القرآن كلام الله ومن عنده وذلك لأن مثله لا يتفق للمتخربين والكذابين مع كثرة ما في القرآن من الإخبار عن الغيوب إذ لا يعلم الغيب إلا الله فهو إذاً كلامه وخبره ولا ينزل الله كلامه إلا على رسوله قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل] أكل المال بالباطل هو تملكه من الجهة المحظورة وروى عن الحسن إنهم كانوا يأخذون الرشى في الحكم وذكر الأكل والمراد وجوه المنافع والتصرف إذ كان أعظم منافع الأكل والشرب وهو كقوله تعالى [لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل] والمراد سائر وجوه المنافع وكقوله تعالى [ولا تأكلوا أموالهم - و - إن الذين يأكلون أموال اليتامى] قوله تعالى [والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله] الآية يقتضى ظاهره إيجاب إنفاق جميع المال لأن الوعيد لاحق بتارك إنفاق الجميع لقوله [ولا ينفقونها] ولم يقل ولا ينفقون منها فإن قيل لو كان المراد الجميع لقال ولا ينفقونها قيل له لأن الكلام رجع إلى مدلول عليه كأنه قال ولا ينفقون الكنوز والآخر أن يكتفى بأحدهما عن الآخر للإيجاز كقوله تعالى [وإذا رأوا تجارة أو لهواً أنفضوا إليها] قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

والمعنى راضون والدليل على أنه راجع إليهما جميعاً أنه لو رجع إلى أحدهما دون الآخر لبقى أحدهما عارياً من خبره فيكون كلاماً منقطعاً لا معنى له إذ كان قوله [والذين يكنزون الذهب والفضة] مفتقراً إلى خبر ألا ترى أنه لا يجوز الاقتصار عليه وقد روى في معنى

ظاهر الآية أخبار روى موسى بن عبيدة قال حدثني عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر قال سمعت النبي ﷺ يقول في الإبل صدقتها من جمع ديناراً أو درهماً أو تبرأ أو فضة لا يعده لغريم ولا ينفقه في سبيل الله في كى يكوى بها يوم القيامة قال قلت أنظر ما يجيء عن رسول الله ﷺ فإن هذه الأموال قد فشت في الناس فقال أما تقرأ القرآن [والذين يكنزون الذهب والفضة الآية فافتضى ظاهره أن في الإبل صدقتها لا جميعها وهي الصدقة المفروضة وفي الذهب والفضة إخراج جميعهما وكذلك كان مذهب أبي ذر رحمه الله عليه أنه لا يجوز ادخار الذهب والفضة وروى محمد ابن عمر عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً يمر على ثلاثة وعندي منه شيء أن لا أجد أحداً يقبله منى صدقة إلا أن أرصده لدين على فذكر في هذا الحديث أن النبي ﷺ لم يحب ذلك لنفسه واختار إنفاقه ولم يذكر وعيد تارك إنفاقه وروى قتادة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة قال توفي رجل من أهل الصفة فوجد معه دينار فقال النبي ﷺ كية وجائز أن يكون النبي ﷺ علم أنه أخذ الدينار من غير حله أو منعه من حقه أو سأله غيره بإظهار الفاقة مع غناه عنه كما روى عنه ﷺ من سأل عن ظهر غنى فإنما يستكبر من حجر جهنم فقلنا وما غناه يا رسول الله قال أن يكون عند أهله ما يغديهم ويعشيهم وكان ذلك في وقت شدة الحاجة وضيق العيش ووجوب المواساة من بعضها لبعض وقد روى عن عمر بن عبد العزيز أنها منسوخة بقوله تعالى [خذ من أموالهم صدقة تطهرهم] قال أبو بكر قد ثبت عن النبي ﷺ بالنقل المستفيض إيجابه في مائتي درهم خمسة دراهم وفي عشرين ديناراً نصف دينار كما أوجب فرائض المواشي ولم يوجب الكل فلو كان إخراج الكل واجباً من الذهب والفضة لما كان للتقدير وجهه وأيضاً فقد كان في الصحابة قوم ذوو يسار ظاهر وأموال جمّة مثل عثمان وعبد الرحمن بن عوف وعلم النبي ﷺ ذلك منهم فلم يأمرهم بإخراج الجميع فنبت أن إخراج الجميع الذهب والفضة غير واجب وأن المفروض إخراج هو الزكاة إلا أن تحدث أمور توجب المواساة والإعطاء نحو الجائع المضطر والعارى المضطر أو ميت ليس له من يكفنه أو يواريه وقد روى شريك عن أبي حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ أنه قال في المال حق سوى الزكاة وتلا قوله تعالى [ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل

المشرق والمغرب [الآية وقوله تعالى] ولا ينفقونها في سبيل الله [يحتمل أن يريد به ولا ينفقون منها تخذف من وهو يريد بها وقد بينه بقوله] خذ من أموالهم صدقة [فأمر بأخذ بعض المال لاجمعيه وليس في ذلك ما يوجب نسخ الأول إذ جائز أن يكون مراده ولا ينفقون منها وأما الكنز فهو في اللغة كبس الشيء بعضه على بعض قال الهذلي :

لادر درى إن أطعمت نازلكم قرف الحقى وعندى البر مكنوز

ويقال كنزت التمر إذا كبسته في القوصرة وهو في الشرع لما لم يؤد زكاته وروى عن عمر وابن عباس وابن عمر والحسن وعامر والسدى قالوا ما لم يؤد زكاته فهو كنز فمنهم من قال وإن كان ظاهراً وما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان مدفوناً ومعلوم أن أسماء الشرع لا تؤخذ إلا توقيفاً ثبت أن الكنز اسم لما لم يؤد زكاته المفروضة وإذا كان كذلك كان تقدير قوله [والذين يكنزون الذهب والفضة] الذين لا يؤدون زكاة الذهب والفضة ولا ينفقونها بمعنى الزكاة في سبيل الله فلم تقتض الآية إلا وجوب الزكاة فحسب وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا يحيى بن يعلى المحاربي حدثنا أبي حدثنا غيلان عن جعفر بن إياس عن مجاهد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية [والذين يكنزون الذهب والفضة] كبر ذلك على المسلمين فقال عمر أنا أفرج عنكم فانطلق فقال يابني الله إنه كبر على أصحابك هذه الآية فقال النبي ﷺ إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم وإنما فرض الموارث لتكون لمن بعدكم قال فكبر عمر ثم قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بخير ما يكنز المرء المرأة الصالحة إذا نظر إليها سرته وإذا أمرها أطاعته وإذا غاب عنها حفظته فأخبر في هذا الحديث أن المراد إنفاق بعض المال لاجمعيه وأن قوله [والذين يكنزون] المراد به منع الزكاة وروى ابن لهيعة قال حدثنا دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت الحق الذي يجب عليك فأخبر في هذا الحديث أيضاً أن الحق الواجب في المال هو الزكاة وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ مامن صاحب كنز لا يؤدى زكاة كنزه إلا جرى به يوم القيامة وكنزه فيحصى به جنبه وجنبه حتى يحكم الله بين عباده فأخبر في هذا الحديث أن الحق الواجب في الكنز هو الزكاة دون غيره وإنه لا يجب جميعه وقوله فيحصى بها جنبه وجهته يدل على أنه أراد معنى قوله

[والذين يكتزون الذهب والفضة - إلى قوله - فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
هذا ما كنزتم لأنفسكم] يعني لم تؤدوا زكاته وحدثنا عبد الباقي حدثنا بشر بن موسى
حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ إن الذي لا يؤدي زكاته يمثل له شجاع أقرع لعزيبتان
يلزمه أو يطوقه فيقول أنا كنزك أنا كنزك فأخبر أن المال الذي لا تؤدي زكاته هو
الكنز ولما ثبت بما وصفنا أن قوله [والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في
سبيل الله] مراده منع الزكاة أو جوب عمومها إيجاب الزكاة في سائر الذهب والفضة إذ كان
الله إنما علق الحكم فيهما بالاسم فاقضى إيجاب الزكاة فيهما بوجود الاسم دون الصنعة فمن
كان عنده ذهب مصوغ أو مضروب أو تبر أو فضة كذلك فعله زكاته بعموم اللفظ
ويدل أيضاً على وجوب ضم الذهب إلى الفضة لإيجابه الحق فيهما مجموعين في قوله [والذين
يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله] وقد اختلف الفقهاء في زكاة الحلي
فأوجب أصحابنا فيه الزكاة وروى مثله عن عمر وابن مسعود ورواه سفيان الثوري عن
حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وروى عن جابر وابن عمر وعائشة لا زكاة
في الحلي وهو قول مالك والشافعي وروى عن أنس بن مالك أن الحلي تزكى مرة واحدة
ولا تزكى بعد ذلك وقد ذكرنا وجه دلالة الآية على وجوبها في الحلي لشمول الاسم له
وقد روى عن النبي ﷺ آثار في إيجاب زكاة الحلي منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه
عن جده أن النبي ﷺ رأى امرأتين في أيديهما سواران من ذهب فقال أعطين زكاة
هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فأوجب الزكاة
في السوار وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا
عتاب عن ثابت بن مجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوصاحا من ذهب
فقلت يا رسول الله أكنز هو فقال ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكى فليس بكنز وقد حوى هذا
الخبر معنيين أحدهما وجوب زكاة الحلي والآخر أن الكنز ما لم تؤد زكاته وحدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن إدريس الرازي حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق
حدثنا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر أن محمد بن عمرو بن عطاء أخبره عن عبد الله
ابن شداد بن الهاد أنه قال دخلنا على عائشة زوج النبي ﷺ فقالت دخل على رسول الله

ﷺ فرأى في يدي فتحات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتن أنزين لك يا رسول الله قال أتودين زكاتهن قلت لا أو ماشاء الله قال هو حسبك من النار فانتظم هذا الخبر معنيين أحدهما وجوب زكاة الحلى والآخر أن المصوغ يسمى ورقاً لأنها قالت فتحات من ورق فافتضى ظاهر قوله في الرقة ربع العشر لإيجاب الزكاة في الحلى لأن الرقة والورق واحد ويدل عليه من جهة النظر أن الذهب والفضة يتعلق وجوب الزكاة فيهما بأعيانهما في ملك من كان من أهل الزكاة لا بمعنى ينضم إليهما والدليل عليه أن النقر والسبائك تجب فيهما الزكاة وإن لم تكن مرصدة للنماء وفارقاً بهذا غيرهما من الأموال لأن غيرهما لا تجب الزكاة فيهما بوجود الملك إلا أن تكون مرصدة للنماء فوجب أن لا يختلف حكم المصوغ والمضروب وأيضاً لم يختلفوا أن الحلى إذا كان في ملك الرجل تجب فيه الزكاة فكذلك إذا كان في ملك المرأة كالدرهم والدنانير والذهب لا يختلف حكم الرجل والمرأة فيما يلزمهما من الزكاة فوجب أن لا يختلفا في الحلى . فإن قيل الحلى كالنقر والعوامل وثياب البدلة . قيل له قد بينا أن ماعداهما يتعلق وجوب الزكاة فيهما بأن يكون مرصداً للنماء فما لم يوجد هذا المعنى لم تجب والذهب والفضة لأعيانهما بدلالة الدراهم والدنانير والنقر والسبائك إذا أراد بهما القنية والتبعية لا طلب النماء وأيضاً لما لم يكن للصنعة تأثير فيهما ولم يغير حكمهما في حال وجب أن لا يختلف الحكم بوجود الصنعة وعدمها . فإن قيل زكاة الحلى عاريته قيل له هذا غلط لأن العارية غير واجبة والزكاة واجبة فبطل أن تكون العارية زكاة وأما قول أنس بن مالك أن الزكاة تجب في الحلى مرة واحدة فلا وجه له لأنه إذا كان من جنس ما تجب فيه الزكاة وجبت في كل حول .

(فصل) وقد دلت الآية على وجوب الزكاة في الذهب والفضة بمجموعهما فافتضى ذلك وجوب ضم بعضها إلى بعض وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أصحابنا يضم أحدهما إلى الآخر فإذا كمل النصاب بها زكى واختلف أصحابنا في كيفية فقال أبو حنيفة يضم بالقيمة كالعروض وقال أبو يوسف ومحمد يضم بالأجزاء وقال ابن أبي ليلى والشافعي لا يضمان وروى الضم عن الحسن وبكير بن عبد الله بن الأشج وقتادة والدليل على وجوب الزكاة فيهما بمجموعين قوله تعالى [والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله] فأوجب الله تعالى فيهما الزكاة بمجموعين لأن قوله [ولا ينفقونها] قد

أراد به إنفاقهما جميعاً ويدل على وجوب الضم أنهما متفقان في وجوب الحق فيهما وهو ربع العشر فكانا بمنزلة العروض المختلفة إذا كانت للتجارة لما كان الواجب فيها ربع العشر ضم بعضها إلى بعض مع اختلاف أجناسها وقد قال الشافعي فيمن له مائة درهم وعرض للتجارة يساوي مائة درهم أن الزكاة واجبة عليه فضم العرض إلى المائة مع اختلاف الجنس لا اتفاقهما في وجوب ربع العشر وليس الذهب والفضة كالجنسين من الإبل والغنم لأن زكاتها مختلفة فإن قيل زكاة خمس من الإبل مثل زكاة أربعين شاة ولم يكن اتفاقهما في الحق الواجب موجباً لضم أحدهما إلى الآخر قيل له لم نقل أن اتفاقهما في المقدار الواجب يوجب ضم أحدهما إلى الآخر وإنما قلنا أن اتفاقهما في وجوب ربع العشر فيهما هو المعنى الموجب للضم كعروض التجارة عند اتفاقهما في وجوب ربع العشر وقت الضم والإبل والغنم ليس الواجب فيهما ربع العشر لأن الشاة ليست ربع العشر من خمس من الإبل ولا ربع العشر من أربعين شاة أيضاً لأنه جائز أن يكون الغنم خياراً ويكون الواجب فيها شاة وسطاً فيكون أقل من ربع عشرها فهذا إلزام ساقط فإن احتجوا بقوله ﷺ ليس فيما دون خمس أواق صدقة وذلك يوجب الزكاة فيها سواء كان معها ذهب أو لم يكن قيل له كما لم يمنع قوله ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجوب ضم المائة إلى العروض وكان معناه عندك إذا لم يكن معه غيره من العروض كذلك نقول نحن في ضمه إلى الذهب هـ قوله تعالى [إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً - إلى قوله - حرم] لما قال تعالى في مواضع أخر [الحج أشهر معلومات] وقال [يستلمونك عن الأهلة قل هي موافقت للناس والحج] فعلق بالشهور كثيراً من مصالح الدنيا والدين وبين في هذه الآية هذه الشهور وإنما تجرى على منهاج واحد لا يقدم المؤخر منها ولا يؤخر المقدم وقال [إن عدة الشهور عند الله] وذلك يحتمل وجهين أحدهما أن الله ومنه هذه الشهور وسماها بأسمائها على مراتبها عليه يوم خلق السموات والأرض وأنزل ذلك على أنبيائه في كتبه المنزلة وهو معنى قوله [إن عدة الشهور عند الله] وحكمها باق على ما كانت عليه لم يزلها عن ترتيبها تغيير المشركون لأسمائها وتقديم المؤخر وتأخير المقدم في الأسماء منها وذكر ذلك لنا لتتبع أمر الله فيها ونرفض ما كان عليه أمر الجاهلية من تأخير أسماء الشهور وتقديمها وتعليق الأحكام على الأسماء التي رتبوها عليها ولذلك قال النبي ﷺ ٢٠٠ - أحكام بع ،

في حجة الوداع مارواه ابن عمر وأبو بكرة أن النبي ﷺ قال في خطبته بالعقبة أيها الناس إن الزمان قد استدار قال ابن عمر فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وقال أبو بكرة قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان وأن النسيء زيادة في الكفر الآية قال ابن عمر وذلك إنهم كانوا يجعلون صفر عاماً حراماً وعاماً حلالاً ويجعلون المحرم عاماً حلالاً وعاماً حراماً وكان النسيء من الشيطان فأخبر النبي ﷺ أن الزمان يعني زمان الشهور قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وأن كل شهر قد عاد إلى الموضع الذي وضعه الله به على ترتيبه ونظامه وقد ذكر لي بعض أولاد بني المنجم أن جده وهو أحسب محمد بن موسى المنجم الذي ينتمون إليه حسب شهور الأهلة منذ ابتداء خلق الله السموات والأرض فوجدها قد عادت في موقع الشمس والقمر إلى الوقت الذي ذكر النبي ﷺ أنه قد عاد إليه يوم النحر من حجة الوداع لأن خطبته هذه كانت بمنى يوم النحر عند العقبة وإنه حسب ذلك في ثمان سنين فكان ذلك اليوم العاشر من ذي الحجة على ما كان عليه يوم ابتداء الشهور والشمس والقمر في ذلك اليوم في الموضع الذي ذكر النبي ﷺ أنه قد عاد الزمان إليه مع النسيء بالذي قد كان أهل الجاهلية ينسئون وتغير أسماء الشهور ولذلك لم تكن السنة التي حج فيها أبو بكر الصديق هي الوقت الذي وضع الحج فيه وإنما قال رجب مضر بين جمادى وشعبان دون رمضان الذي يسميه ربيعة رجب وأما الوجه الآخر في معنى قوله [إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله] فهو أن الله قسم الزمان اثني عشر قسماً فجعل نزول الشمس في كل برج من البروج الإثني عشر قسماً منها فيكون قطعها للفلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم فيجىء نصيب كل قسم منها بالأيام ثلاثين يوماً وكسر قسم الأزمئة أيضاً على مسير القمر فصار القمر يقطع الفلك في تسعة وعشرين يوماً ونصف يوم وجعل السنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً وربع يوم فكان قطع الشمس للبرج مقارباً لقطع القمر للفلك كله وهذا معنى قوله تعالى [الشمس والقمر بحسبان] وقال تعالى [وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب] فلما

كانت السنة مقسومة على نزول الشمس في البروج الإثني عشر وكان شهورها اثني عشر واختلفت السنة الشمسية والقمرية في البروج الإثني عشر وكانت شهورها اثني عشر واختلفت السنة الشمسية والقمرية في الكسر الذي بينهما وهو أحد عشر يوماً بالتقريب وكانت شهور القمر ثلاثين وتسعة وعشرين فيما يتعلق بها من أحكام الشرع ولم يكن لنصف اليوم الذي هو زيادة على تسعة وعشرين يوماً حكم فكان ذلك هو القسمة التي قسم الله تعالى السنة في ابتداء وضع الخلق ثم غيرت الأمم العادلة عن كثير من شرائع الأنبياء هذا الترتيب فكانت شهور الروم بعضها ثمانية وعشرين وبعضها ثمانية وعشرين ونصفاً وبعضها واحداً وثلاثين وذلك على خلاف ما أمر الله تعالى من اعتبار الشهور في الأحكام التي تتعلق بها ثم كانت الفرس شهورها ثلاثين إلا شهر آو واحداً وهو بادماه فإنه خمسة وثلاثون ثم كانت تكبس في كل مائة وعشرين سنة شهراً كاملاً فتصير السنة ثلاثة عشر أخبر الله تعالى أن عدة شهور السنة اثنا عشر شهراً لا زيادة فيها ولا نقصان وهي الشهور القمرية التي إما أن تكون تسعة وعشرين وإما أن تكون ثلاثين ولذلك قال النبي ﷺ الشهر تسع وعشرون والشهر ثلاثون وقال صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين فجعل الشهر برؤية الهلال فإن اشتبه لغمام أو فترة فثلاثون فأعلمنا الله بقوله [إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض] يعني إن عدة شهور السنة اثنا عشر شهراً لا زيادة عليها وأبطل به الكيسة التي كانت تكبسها الفرس فتجعلها ثلاثة عشر شهراً في بعض السنة وأخبر النبي ﷺ أن انقضاء الشهور برؤية الهلال فتارة تسعة وعشرون وتارة ثلاثون فأعلمنا الله في هذه الآية أنه كذلك وضع الشهور والسنين في ابتداء الخلق أخبر النبي ﷺ عود الزمان إلى ما كان عليه وأبطل به ما غيره المشركون من ترتيب الشهور ونظامها وما زاد به في السنين والشهور وإن الأمر قد استقر على ما وضعه الله تعالى في الأصل لما علم تبارك وتعالى من تعلق مصالح الناس في عبادتهم وشرائعهم بكون الشهور والسنين على هذا الوجه فيكون الصوم تارة في الربيع وتارة في الصيف وأخرى في الخريف وأخرى في الشتاء وكذلك الحج لعلمه بالمصلحة في ذلك * وقد روى في الخبر أن صوم النصارى كان كذلك فلما رأوه يدور في بعض السنين إلى الصيف اجتمعوا إلى أن نقلوه إلى زمان الربيع وزادوا في

العدد وتركوا ما تعبدوا به من اعتبار شهور القمر مطلقة على ما يتفق من وقوعها في الأزمان وهذا ونحوه مما ذمهم الله تعالى به وأخبر أنهم اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله في اتباعهم أوامرهم واعتقادهم وجوبها دون أوامر الله تعالى فضلوا وأضلوا وقوله تعالى [منها أربعة حرم] وهى التى بيننا النبي ﷺ بأنها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وزجب والعرب تقول ثلاثة سرد وواحد فرد وإنما سماها حراماً لمعنيين أحدهما تحريم القتال فيها وقد كان أهل الجاهلية أيضاً يعتقدون تحريم القتال فيها وقال الله تعالى [يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير] والثانى تعظيم انتهاك المحارم فيها بأشد من تعظيمه فى غيرها وتعظيم الطاعات فيها أيضاً وإنما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من المصلحة فى ترك الظلم فيها لعظم منزلتها فى حكم الله والمبادرة إلى الطاعات من الاعتناء بالصلاة والصوم وغيرها كما فرض صلاة الجمعة فى يوم بعينه وصوم رمضان فى وقت معين وجعل بعض الأماكن فى حكم الطاعات ومواقعة المحظورات أعظم من حرمة غيره نحو بيت الله الحرام ومسجد المدينة فيكون ترك الظلم والقبائح فى هذه الشهور والمواضع داعياً إلى تركها فى غيره ويصير فعل الطاعات والمواظبة عليها فى هذه الشهور وهذه المواضع الشريفة داعياً إلى فعل أمثالها فى غيرها البرور والاعتقاد وما يصحب الله العبد من توفيقه عند إقباله إلى طاعته وما يلحق العبد من الخذلان عند كيا به على المعاصى واشتهاره وأنسه بها فكان فى تعظيم بعض الشهور وبعض الأماكن أعظم المصالح فى الاستدعاء إلى الطاعات وترك القبائح ولأن الأشياء تجر إلى أشكائها وتباعد من أضدادها فالاستكثار من الطاعة يدعو إلى أمثالها والاستكثار من المعصية يدعو إلى أمثالها قوله تعالى [فلا تظلموا فىهن أنفسكم] الضمير فى قوله [فىهن] عند ابن عباس راجع إلى الشهور وقال قتادة هو عائد إلى الأربعة الحرم وقوله [وقاتلوا المشركين كافة] يحتمل وجهين أحدهما الأمر بقتال سائر أصناف أهل الشرك إلا من اعتصم منهم بالذمة وأداء الجزية على ما بينه فى غير هذه الآية والآخرة الآخر بأن تقاتلهم مجتمعين متعاضدين غير متفرقين ولما احتمل الوجهين كان عليهما إذ ليسا متنافيين فتضمن ذلك الأمر بالقتال لجميع المشركين وأن يكونوا مجتمعين متعاضدين على القتال وقوله [كما يقاتلونكم كافة] يعنى أن جماعتهم يرون ذلك فيكم ويعتقدونه ويحتمل كما يقاتلونكم مجتمعين وهذه الآية فى

معنى قوله [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] متضمنة لرفع العمود والذم التي كانت بين النبي ﷺ وبين المشركين وفيها زيادة معنى وهو الأمر بأن نكون مجتمعين في حال قتالنا لإيامهم قوله تعالى [إنما النسيء زيادة في الكفر] فالنسيء التأخير ومنه البيع بنسيئة وأنسأت البيع آخرته و [ما ننسخ من آية أو ننسأها] أي نؤخرها ونسئتها المرأة إذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة إذا دفعتها في السير لأنك زجرتها عن التأخر والنسأة العصاة التي ينسأ بها الأذى ويزجر ويساق بها فيمنع من التأخر ومراد الله تعالى ذكره النسيء في هذا الموضع ما كانت العرب تفعله من تأخير الشهور فكان يقع الحج في غير وقته واعتقاد حرمة الشهور في غير زمانه فقال ابن عباس كانوا يجعلون المحرم صفراً وقال ابن أبي نجيح وغيره كانت قريش تدخل في كل ستة أشهر أياماً يوافقون ذا الحجة في كل ثلاث عشر سنة فوق الله تعالى لرسوله في حبيته استدارة زمانهم كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض فاستقام الإسلام على عدد الشهور ووقف الحج على ذي الحجة . وقال ابن إسحاق كان ملك من العرب يقال له القليس واسمه حذيفة أول من أنسأ النسيء أنسأ المحرم فكان يحله عاماً ويحرمه عاماً فكان إذا حرمه كانت ثلاث حرمان متواليات وهي العدة التي حرم الله في عهد إبراهيم صلوات الله عليه فإذا أحله دخل مكانه صفر في المحرم لتواطىء العدة يقول قد أكملت الأربعة كما كانت لأنني لم أحل شهر إلا قد حرمت مكانه شهر أخرج النبي ﷺ وقد عاد المحرم إلى ما كان عليه في الأصل فأنزل الله تعالى [إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً] فأخبر الله أن النسيء الذي كانوا يفعلونه كفر لأن الزيادة في الكفر لا تكون إلا كفر ألا يستحلهم ما حرم الله وتحريمهم ما أحل الله فكان القوم كفاراً باعتقادهم الشرك ثم ازدادوا كفراً بالنسيء .

باب فرض النفي والجهاد

قال الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثناقلتم إلى الأرض - إلى قوله - إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم] اقتضى ظاهر الآية وجوب النفي على من لم يستنفر وقال في آية بعدها [انفروا خفافاً وثقالاً] فأوجب النفي مطلقاً غير مقيد بشرط الاستنفار فاقضى ظاهره وجوب الجهاد على كل مستطيع لله وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد

قال حدثنا أبو اليان وحجاج كلاهما عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن ميسرة وابن أبي بلال عن راشد الخبر أني أنه وافى المقداد بن الأسود وهو يجهز قال فقلت يا أبا الأسود قد أعذر الله إليك أو قال قد عذرك الله يعني في القعود عن الغزو فقال أنت علينا سورة براءة انفروا خفافاً وثقالاً قال أبو عبيد حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن سيرين أن أبا أيوب شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ ثم لم يتخلف عن غزاة المسلمين إلا عامًا واحدًا فإنه استعمل على الجيش رجل شاب ثم قال بعد ذلك وما على من استعمل على فكان يقول قال الله [انفروا خفافاً وثقالاً] فلا أجدني إلا خفيفاً أو ثقيلاً وبإسناده قال أبو عبيد حدثنا يزيد عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أنس بن مالك أن أبا طلحة قرأ هذه الآية [انفروا خفافاً وثقالاً] قال ما أرى الله إلا يستنفرنا شبانا وشيوخا جهزوني فجهزناه فركب البحر ومات في غزاته تلك فما وجدنا له جزيرة ندفنه فيها أو قال يدفونه فيها إلا بعد سابعه قال أبو عبيد حدثنا حجاج عن أبي جريح عن مجاهد في هذه الآية قال قالوا فينا الثقل وذو الحاجة والصنعة والمنتشر عليه أمره قال الله تعالى [انفروا خفافاً وثقالاً] فتأول هؤلاء هذه الآية على فرض النفير ابتداء وإن لم يستنفروا والآية الأولى يقتضى ظاهرها وجوب فرض النفير إذا استنفروا وقد ذكر في تأويله وجوه أحدها أن ذلك كان في غزوة تبوك لما ندب إليه النبي ﷺ الناس إليها فكان النفير مع رسول الله ﷺ فرضاً على من استنفر وهو مثل قوله [ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه] قالوا وليس كذلك حكم النفير مع غيره وقيل إن هذه الآية منسوخة حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن محمد المروزي قال حدثنا علي بن الحسين عن أبيه عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال [إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم] و [ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله] نسختها الآية التي تليها [وما كان المؤمنون لينفروا كافة] وقال آخرون ليس في واحدة منهما نسخ وحكمهما ثابت في حالين فتى لم يقاوم أهل الثغور العدو واستنفروا ففرض على الناس النفير إليهم حتى يستحيوا الثغور وإن استغنى عنهم بآكتفائهم عن هناك سواء استنفروا أو لم يستنفروا ومتى قام الذين في وجه العدو بفرض الجهاد واستغنوا بأنفسهم عن

وراهم فليس على من وراهم فرض الجهاد إلا أن يشاء من شاء منهم الخروج للقتال فيكون فاعلاً للفرض وإن كان معذوراً في القعود بدياً لأن الجهاد فرض على الكفاية ومتى قام به بعضهم سقط عن الباقيين وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ يوم الفتح فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية وإن استنفرتم فانفروا فأمر بالنفير عند الاستنفر وهو موافق لظاهر قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثابلكم إلى الأرض] وهو محمول على ما ذكرنا من الاستنفر للحاجة إليهم لأن أهل الثغور متى اكتفوا بأنفسهم ولم تكن لهم حاجة إلى غيرهم فليس يكادون يستنفرون ولكن لو استنفرهم الإمام مع كفاية من في وجه العدو من أهل الثغور وجيوش المسلمين لانه يريد أن يغزو أهل الحرب ويطأ ديارهم فعلى من استنفر من المسلمين أن ينفروا وهذا هو موضع الخلاف بين الفقهاء في فرض الجهاد فحكى عن ابن شبرمة والثوري في آخرين أن الجهاد تطوع وليس بفرض وقالوا [كتب عليكم القتال] ليس على الوجوب بل على الندب كقوله تعالى [كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين] وقد روى فيه عن ابن عمر نحوه ذلك وإن كان مختلفاً في صحة الرواية عنه وهو ما حدثنا جعفر بن محمد بن الحكم قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا علي بن معبد عن أبي المليح الرقي عن ميمون بن مهران قال كنت عند ابن عمر فجاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله عن الفرائض وابن عمر جالس حيث يسمع كلامه فقال الفرائض شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام رمضان والجهاد في سبيل الله قال فكان ابن عمر غضب من ذلك ثم قال الفرائض شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام رمضان قال وترك الجهاد وروى عن عطاء وعمرو بن دينار نحوه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد حدثنا حجاج عن ابن جريج قال قلت لعطاء أواجب الغزو على الناس فقال هو وعمرو بن دينار ما علمناه وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك وسائر فقهاء الأمصار إن الجهاد فرض إلى يوم القيامة إلا أنه فرض على الكفاية إذا

قام به بعضهم كان الباقيون في سعة من تركه وقد ذكر أبو عبيد أن سفيان الثوري كان يقول ليس بفرض ولكن لا يوسع الناس أن يجمعوا على تركه ويجزى فيه بعضهم على بعض فإن كان هذا قول سفيان فإن مذهبه أنه فرض على الكفاية وهو موافق لمذهب أصحابنا الذي ذكرناه ومعلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو ولم تكن فيهم مقاومة لهم يخافوا على بلادهم وأنفسهم وذرائعهم أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديته عن المسلمين وهذا لا خلاف فيه بين الأمة إذ ليس من قول أحد من المسلمين إباحة القعود عنهم حتى يستبيحوا دماء المسلمين وسبي ذرائعهم ولكن موضع الخلاف بينهم أنه متى كان بإزاء العدو مقاومين له ولا يخافون غلبة العدو عليهم هل يجوز للمسلمين ترك جهادهم حتى يسلبوا أو يؤدوا الجزية فكان من قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار وابن شبرمة أنه جائز للإمام والمسلمين أن لا يغزوهم وأن يقعدوا عنهم وقال آخرون على الإمام والمسلمين أن يغزوهم أبداً حتى يسلبوا أو يؤدوا الجزية وهو مذهب أصحابنا ومن ذكرنا من السلف المقداد بن الأسود وأبو طلحة في آخرين من الصحابة والتابعين وقال حذيفة بن اليمان الإسلام ثمانية أسهم وذكر سهمها منها الجهاد وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال قال معمر كان مكحول يستقبل القبلة ثم يحلف عشر أيمان أن الغزو واجب ثم يقول إن شئتم زدكم وحدثنا جعفر قال حدثنا جعفر حدثنا أبو عبيد حدثنا عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث أو غيره عن ابن شهاب قال كتب الله الجهاد على الناس غزوا أو قعدوا فمن قعد فهو عدة إن استعين به أعان وإن استنفر نفر وإن استغنى عنه قعد وهذا مثل قول من يراه فرضاً على الكفاية وجائز أن يكون قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار في أن الجهاد ليس بفرض يعنون به أنه ليس فرضه متعيناً على كل أحد كالصلاة والصوم وأنه فرض على الكفاية والآيات الموجبة لفرض الجهاد كثيرة فمنها قوله تعالى [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] فاقضى ذلك وجوب قتالهم حتى يجيئوا إلى الإسلام وقال [قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم الآية] وقال [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر] الآية وقال [فلا تهو وتدعوا إلى السلم وأتم الأعلن والله معكم] وقال [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم]

و [وقالوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة] وقال [انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله] وقال [إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم] وقال [فأنفروا ثبات أو انفروا جميعاً] وقال [يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم] فأخبر أن النجاة من عذابه إنما هي بالإيمان بالله ورسوله وبالجهاد في سبيله بالنفس والمال فتضمنت الآية الدلالة على فرض الجهاد من وجهين أحدهما أنه قرنه إلى فرض الإيمان والآخر الإخبار بأن النجاة من عذاب الله به وبالإيمان والعذاب لا يستحق إلا بترك الواجبات وقال [كتب عليكم القتال وهو كره لكم] ومعناه فرض كقوله [كتب عليكم الصيام] فإن قيل هو كقوله [كتب عليكم] إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين] وإنما هي ندب ليست بفرض قيل له قد كانت الوصية واجبة بهذه الآية وذلك قبل فرض الله المواريث ثم نسخت بعد الميراث ومع ذلك فإن حكم اللفظ الإيجاب إلا أن تقوم دلالة للندب ولم تقم الدلالة في الجهاد أنه ندب قال أبو بكر فأكد الله تعالى فرض الجهاد على سائر المكلفين بهذه الآية وبغيرها على حسب الإمكان فقال لنبيه ﷺ [فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين] فأوجب عليه فرض الجهاد من وجهين أحدهما بنفسه ومباشرة القتال وحضوره والآخر بالتحريض والحث والبيان لأنه ﷺ لم يكن له مال فلم يذكر فيما فرضه عليه إنفاق المال وقال لغيره [انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم] فالزم من كان من أهل القتال وله مال فرض الجهاد بنفسه وماله ثم قال في آية أخرى [وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله] فلم يخل من أسقط عنه فرض الجهاد بنفسه وماله للعبز والعدم من إيجاب فرضه بالنصح لله ورسوله فليس أحدهم المكلفين إلا وعليه فرض الجهاد على مراتبه التي وصفنا وقد روى في تأكيد فرضه أخبار كثيرة فمنها ما حدثنا عن عمرو بن حفص السدوسي قال حدثنا عاصم بن علي قال قال حدثنا قيس بن الربيع عن جبلة بن سحيم عن مؤثر بن عفازة عن بشير بن الخصاصية قال أتيت النبي ﷺ أبايعة فقلت له علام

تبايعني يا رسول الله فمد رسول الله يده فقال على أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وتصلّي الصلوات الخمس المكتوبات لو قتهن وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وتحج البيت وتجاهد في سبيل الله فقلت يا رسول الله كلا لا أطيق إلا اثنتين إيتاء الزكاة فمالى إلا حمولة أهلى وما يقومون به وأما الجهاد فإني رجل جبان فأخاف أن تخشع نفسى فأفر فأبوء بغضب من الله فقبض رسول الله ﷺ يده وقال يا بشير لا جهاد ولا صدقة فم تدخل الجنة فقلت يا رسول الله أبسط يدك فبسط يده فبايعته عليهن وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد أخبرنا حميد عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم فأوجب الجهاد بكل ما أمكن الجهاد به وليس بعد الإيمان بالله ورسوله فرض أكد ولا أولى بالإيجاب من الجهاد وذلك أنه بالجهاد يمكن إظهار الإسلام وأداء الفرائض وفي ترك الجهاد غلبة العدو ودروس الدين وذهاب الإسلام إلا أن فرضه على الكفاية على ما بينا فإن احتج محتج بما روى عاصم بن زيد بن عبد الله بن عمر عن واقد بن محمد عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ بنى الإسلام على خمس فذكر الشهادتين والصلاة والزكاة والحج وصوم رمضان فذكر هذه الخمس ولم يذكر فيه الجهاد وهذا يدل على أنه ليس بفرض قال أبو بكر وهذا حديث فى الأصل موقوف على ابن عمر رواه وهب عن عمر بن محمد عن زيد عن أبيه عن ابن عمر أنه قال وجدت الإسلام بنى على خمس وقوله وجدت دليل على أنه قاله من رأيه وجائز أن يحد غيره ما هو أكثر منه وقول حذيفة بنى الإسلام على ثمانية أسهم أحدها الجهاد يعارض قول ابن عمر فإنه قيل فقد روى عبيد الله بن موسى قال أخبرنا حنظلة بن أبى سفيان قال سمعت عكرمة ابن خالد يحدث طائوساً قال جاء رجل إلى ابن عمر فقال يا أبا عبد الرحمن لا تغزوا فقال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول بنى الإسلام على خمسة فهذا حديث مستقيم السند مرفوع إلى النبي ﷺ قيل له جائز أن يكون إنما اقتصر على خمسة لأنه قصد إلى ذكر ما يلزم الإنسان فى نفسه دون ما يكون منه فرضاً على الكفاية ألا ترى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود وتعلم علوم الدين وغسل الموتى وتكفينهم ودفنهم كلها فروض ولم يذكرها النبي ﷺ فيما بنى عليه الإسلام ولم يخرج ترك ذكره من أنه يكون

فرضاً لأنه ﷺ إنما قصد إلى بيان ذكر الفروض اللازمة للإنسان في خاصة نفسه في
 أوقات مرتبة ولا ينوب غيره عنها فيه والجهاد فرض على الكفاية على الحد الذي بينا
 فلذلك لم يذكره وقد روى ابن عمر عن النبي ﷺ ما يدل على وجوبه وهو مما حدثنا عن
 عبد الله بن شيرويه قال حدثني إسحاق بن راهويه قال أخبرنا جرير عن ليث بن أبي سليم
 عن عطاء عن ابن عمر قال لقد أتى علينا زمان وما نرى أن أحداً منا أحق بالدينار والدرهم
 من أخيه المسلم حتى أن الدينار والدرهم اليوم أحب إلى أحدنا من أخيه المسلم وقد سمعت
 رسول الله ﷺ يقول إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب
 البقر وتركوا الجهاد أدخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه عنهم حتى يراجعوا دينهم وحدثنا عن
 خلف بن عمرو العكبري قال حدثنا المعلى بن مهدي حدثنا عبد الوارث حدثنا ليث عن
 عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عمر عن النبي ﷺ نحوه فقد اقتضى هذا اللفظ
 وجوب الجهاد لإخباره بإدخال الله الذل عليهم بذكر عقوبة على الجهاد والعقوبات
 لا تستحق إلا على ترك الواجبات وهذا يدل على أن مذهب ابن عمر في الجهاد فرض على
 الكفاية وإن الرواية التي رويت عنه في نفي فرض الجهاد إنما هي على الوجه الذي ذكرنا من
 أنه غير متعين على كل حال في كل زمان ويدل على أنه فرض على الكفاية قوله تعالى [وما
 كان المؤمنون لينفروا كافة] وقوله [فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً] وقوله [لا يستوى
 القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل
 الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى] فلو كان الجهاد
 فرضاً على كل أحد في نفسه لما كان القاعدون موعودين بالحسنى بل كانوا يكونوا مذمومين
 مستحقين للعقاب بتركه وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان حدثنا أبو
 عبيد حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله
 عز وجل [فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً] وفي قوله [انفروا خفاً وثقالاً] قال نسختها
 [وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين
 ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون] قال تنفر طائفة وتمكث طائفة مع
 النبي ﷺ قال فالما كثون هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون إخوانهم إذا رجعوا إليهم
 من الغزو بما نزل من قضاء الله وكتابه وحدوده وحدثنا جعفر بن محمد قال أخبرنا جعفر

ابن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية قال يعني من السرايا كانت ترجع وقد نزل بعدهم قرآن تعلمه القاعدون من النبي ﷺ فتمسكت السرايا يتعلمون ما أنزل الله على النبي ﷺ بعدهم ويبيعون سرايا آخر قال فذلك قوله [ليتفقهموا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم] فثبت بما قدمنا لزوم فرض الجهاد وأنه فرض على الكفاية وليس بلازم لكل أحد في خاصة نفسه وماله إذا كفاه ذلك غيره قوله تعالى [انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم] الآية روى عن الحسن ومجاهد والضحاك شبانا وشيوخا وعن أبي صالح أغنياء وفقراء وعن الحسن مشاغيل وغير مشاغيل وعن ابن عباس وقتادة نشاطاً وغير نشاط وعن ابن عمر ركبانا ومشاة وقيل ذا صنعة وغير ذي صنعة قال أبو بكر كل هذه الوجوه يحتملها اللفظ فالواجب يعمها إذ لم تقم دلالة التخصيص وقوله [وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله] فأوجب فرض الجهاد بالمال والنفس جميعاً فمن كان له مال وهو مريض أو مقعد أو ضعيف لا يصلح للقتال فعليهِ الجهاد بماله بأن يعطيه غيره فيغزو به كما أن من له قوة وجلد وأمكنه الجهاد بنفسه كان عليه الجهاد بنفسه وإن لم يكن ذا مال ويسار بعد أن يجد ما يبلغه ومن هوى على القتال وله مال فعليهِ الجهاد بالنفس والمال ومن كان عاجزاً بنفسه معداً فعليهِ الجهاد بالنصح لله ولرسوله بقوله [ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله] وقوله تعالى [ذلكم خير لكم] مع أنه لا خير في ترك الجهاد قيل فيه وجهان أحدهما خير من تركه إلى المباح في الحال التي لا يتعين عليه فرض الجهاد والآخر أن الخير فيه لا في تركه وقوله تعالى [إن كنتم تعلمون] قيل فيه إن كنتم تعلمون الخير في الجملة فاعلموا أن هذا خير وقيل إن كنتم تعلمون صدق الله فيما وعده به من ثوابه وجنته قوله تعالى [سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم] الآية لما أ كذبهم الله في قوله [لو استطعنا لخرجنا معكم] دل على أنهم كانوا مستطيعين ولم يخرجوا وهذا يدل على بطلان مذهب الجبر في أن المكلفين غير مستطيعين لما كلفوا في حال التكليف قبل وقوع الفعل منهم لأن الله تعالى قد أ كذبهم في نفهم الاستطاعة عن أنفسهم قبل الخروج وفيه دلالة على صحة نبوة النبي ﷺ لأنه أخبر أنهم سيحلفون فجاؤا لحلفوا كما أخبر أنه سيكون منهم قوله تعالى [عفا

الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا [العفو ينصرف عن وجوه أحدها التسهيل والتوسعة كقوله ﷺ أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو الترك كقوله ﷺ احفوا الشوارب واعفوا اللحى والعفو الكثرة كقوله تعالى [حتى عفوا] يعنى كثروا واعفيت فلاناً من كذا وكذا إذا سهلت له تركه والعفو الصفح عن الذنب وهو إعفاؤه من تبعته وترك العقاب عليه وهو مثل الغفران في هذا الموضع وجائز أن يكون أصله التسهيل فإذا عفا عن ذنبه فلم يستقص عليه وسهل عليه الأمر وكذلك سائر الوجوه التي تنصرف عليها هذه الكلمة يجوز أن يكون أصلها الترك والتوسعة ومن الناس من يقول إنه كان من النبي ﷺ ذنب صغير في إذنه لهم ولهذا قال الله تعالى [عفا الله عنك لم أذنت لهم] إذ لا يجوز أن تقول لم فعلت ما جعلت لك فعله كما لا يجوز أن تقول لم فعلت ما أمرتك بفعله قالوا فغير جائز إطلاق العفو عما قد جعل له فعله كما لا يجوز أن يعفو عنه ما أمره به وقيل إنه جائز أن لا تكون منه معصية في الإذن لهم لا صغيرة ولا كبيرة وإنما عاتبه بأن قال لم فعلت ما جعلت لك فعله مما غيره أولى منه إذ جائز أن يكون خيراً بين فعلين وأحدهما أولى من الآخر قال الله تعالى [فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن] فأباح الأمرين وجعل أحدهما أولى وقد روى شعبة عن قتادة في قوله [عفا الله عنك لم أذنت لهم] كانت كما تسمعون ثم أنزل الله في سورة النور [وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه - إلى قوله - فأذن لمن شئت منهم] فجعله الله تعالى رخصة في ذلك وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله [إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله - إلى قوله - يترددون] هذا بعينه للمنافقين حين استأذنوه للقعود عن الجهاد من غير عذر وعذر الله المؤمنين فقال [وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه] وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قوله [إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله] قال نسخها قوله [وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه - إلى قوله - فأذن لمن شئت منهم] فجعل الله تعالى رسوله بأعلى النظرين قال أبو بكر جائز أن يكون قوله تعالى [عفا الله عنك لم أذنت لهم] في قوم من المنافقين لحقتهم تهمة فكان يمكن للنبي ﷺ استبراء أمرهم بترك الإذن لهم فينظر نفاقهم إذا لم يخرجوا بعد الأمر بالخروج ويكون ذلك حكماً ثابتاً في أولئك ويدل عليه

قوله [حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين] ويكون قوله [وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه] وقوله [فأذن لمن شئت منهم] في المؤمنين الذين لو لم يأذن لهم لم يذهبوا فلا تكون إحدى الآيتين ناسخة للأخرى قوله تعالى [لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر - إلى قوله - بأموالهم] الآية يعني لا يستأذنك المؤمنون في التخلف عن الجهاد لأن لا يجاهدوا وأضر لا في قوله [أن يجاهدوا] لدلالة الكلام عليه وهذا يدل على أن الاستئذان في التخلف كان محظوراً عليهم ويدل على صحة تأويل قوله [عفا الله عنك] على أنه عفو عن ذنب وإن كان صغيراً وروى عن الحسن في قوله [أن يجاهدوا] أنه على تقدير كراهة أن يجاهدوا وهو يؤل إلى المعنى الأول لأن إضرار لافيه وإضرار الكراهة سواء وهذه الآية أيضاً تدل على وجوب فرض الجهاد بالمال والنفس جميعاً لأنه قال تعالى [أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم] فدمهم على الاستئذان في ترك الجهاد بهما والجهاد بالمال يكون على وجهين أحدهما إنفاق المال في إعداد الكراع والسلاح والآلة والراحلة والزاد وما جرى مجراه مما يحتاج إليه لنفسه والثاني إنفاق المال على غيره مما يجاهد ومعونته بالزاد والعدة ونحوها والجهاد بالنفس على ضروب منها الخروج بنفسه ومباشرة القتال ومنها بيان ما افترض الله من الجهاد وذكر الثواب الجزيل لمن قام به والعقاب لمن قعد عنه ومنها التحريض والأمر ومنها الأخبار بعورات العدو وما يعلفه من مكاييد الحرب وسداد الرأي وإرشاد المسلمين إلى الأولى والأصلح في أمر الحروب كما قال الحباب بن المنذر حين نزل النبي ﷺ بيذر فقال يا رسول الله أهذا رأى رأيت أم وحى فقال بل رأى رأيت قال فإني أرى أن تنزل على الماء وتجعله خلف ظهرك وتغور الآبار التي في ناحية العدو ففعل النبي ﷺ ذلك ونحو ذلك من كل قول يقوى أمر المسلمين ويوهن أمر العدو فإن قيل فأى الجهادين أفضل أجهاد النفس والمال أم جهاد العلم قيل له الجهاد بالسيف مبنى على جهاد العلم وفرع عليه لأنه غير جائز أن يعدوا في جهاد السيف ما يوجه العلم فجهاد العلم أصل وجهاد النفس فرع والأصل أولى بالفضيل عن الفرع فإن قيل تعلم العلم أفضل أم جهاد المشركين قيل له إذا خيف معرفة العدو وإقدامهم على المسلمين ولم يكن بإزائه من يدفعه فقد تعين فرض الجهاد على كل أحد فلا اشتغال في هذه الحال بالجهاد أفضل من تعلم العلم لأن ضرر العدو إذا وقع

بالمسلمين لم يمكن تلافيه وتعلم العلم ممكن في سائر الأحوال ولأن تعلم العلم فرض على الكفاية لا على كل أحد في خاصة نفسه ومتى لم يكن بإزاء العدو من يدفعه عن المسلمين فقد تعين فرض الجهاد على كل أحد وما كان فرضاً معيناً على الإنسان غير موسع عليه في التأخير فهو أولى من الفرض الذي قام به غيره وسقط عنه بعينه وذلك مثل الاشتغال بصلاة الظهر في آخر وقتها هو أولى من تعلم علم الدين في تلك الحال إذ كان الفرض قد تعين عليه في هذا الوقت فإن قام بفرض الجهاد من فيه كفاية وغنى فقد عاد فرض الجهاد إلى حكم الكفاية كتعلم العلم إلا أن الاشتغال بالعلم في هذه الحال أولى وأفضل من الجهاد لما قدمنا من علو مرتبة العلم على مرتبة الجهاد فإن ثبات الجهاد بثبات العلم وأنه فرع له ومبنى عليه فإن قيل هل يجوز الجهاد مع الفساق قيل له إن كل أحد من المجاهدين فإنما يقوم بفرض نفسه فحاز له أن يجاهد الكفار وإن كان أمير الجيش وجنوده فساقاً وقد كان أصحاب النبي ﷺ يغزون بعد الخلفاء الأربعة مع الأمراء الفساق وغزا أبو أيوب الأنصاري مع يزيد اللعين وقد ذكرنا حديث أبي أيوب أنه لم يتخلف عن غزاة للمسلمين إلا عاماً واحداً فإنه استعمل على الجيش رجل شاب ثم قال بعد ذلك وما على من استعمل على فكان يقول قال الله تعالى [انفروا خفافاً وثقالاً] فلا أجدني إلا خفيفاً أو ثقيلاً فدل على أن الجهاد واجب مع الفساق كوجوبه مع العدول وسائر الآي الموجبة لفرض الجهاد لم يفرق بين فعله مع الفساق ومع العدول الصالحين وأيضاً فإن الفساق إذا جاهدوا فهم مطيعون في ذلك كما هم مطيعون لله في الصلاة والصيام وغير ذلك من شرائع الإسلام وأيضاً فإن الجهاد ضرب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو رأينا فاسقاً يأمر بمعروف وينهى عن منكر كان علينا معاونته على ذلك فكذلك الجهاد فإله تعالى لم يخص بفرض الجهاد العدول دون الفساق فإذا كان الفرض عليهم واحداً لم يختلف حكم الجهاد مع العدول ومع الفساق قوله تعالى [ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة] والعدة ما يعده الإنسان ومهيئه لما يفعله في المستقبل وهو نظير الأهبة وهذا يدل على وجوب الاستعداد للجهاد قبل وقت وقوعه وهو كقوله [وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل] وقوله تعالى [ولكن كره الله أنبعاثهم] يعني خروجهم كان يقع على وجه الفساد وتخذيّل المسلمين وتخويفهم من العدو والتضريب بينهم والخروج

على هذا الوجه معصية وكفر فكره الله تعالى وثبطهم عنه إذ كان معصية والله لا يحب الفساد وقوله تعالى [وقيل اقعديا مع القاعدين] أى مع النساء والصبيان وجائز أن يكون النبي ﷺ قال لهم اقعديا مع القاعدين وجائز أن يكون قال بعضهم لبعض قوله تعالى [لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا] الآية فيه بيان وجه خروجهم لو خرجوا وإخبار أن المصلحة للمسلمين كانت في تخلفهم وهذا يدل على أن معاتبة الله لنبيه ﷺ في قوله [لم أذنت لهم] أن الله علم أنه لو لم يأذن لهم لم يخرجوا أيضاً فيظهر للمسلمين كذبهم ونفاقهم وقد أخبر الله تعالى أن خروجهم لو خرجوا على هذا الوجه كان يكون معصية وفساداً على المؤمنين . وقوله [ما زادوكم إلا خبالا] والخبال الاضطراب في الرأي فأخبر الله تعالى أنهم لو خرجوا اسعوا بين المؤمنين في التضريب وإفساد القلوب والتخذيل عن العدو فكان ذلك يوجب اضطراب آرائهم فإن قال قائل لم قال [ما زادوكم إلا خبالا] ولم يكونوا على خبال يزاد فيه قيل له يحتمل وجهين أحدهما أنه استثناء منقطع تقديره ما زادوكم قوة لكن طلبوا لكم الخبال والآخر أنه يحتمل أن يكون قوم منهم قد كانوا على خبال في الرأي لما يعرض في النفوس من التلون إلى أن استقر على الصواب فيقويه هؤلاء حتى يصير خبالاً معدولاً به عن صواب الرأي قوله تعالى [ولأوضعوا خلاصكم] قال الحسن ولأوضعوا خلاصكم بالنيمة لإفساد ذات بينكم وقوله تعالى [يبتغونكم الفتنة] فإن الفتنة ههنا المحنة باختلاف الكلمة والفرقة ويجوز أن يريد به الكفر لأنه يسمى بهذا الاسم لقوله تعالى [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة] وقوله [والفتنة أشد من القتل] وقوله [وفيكم سمعون لهم] قال الحسن ومجاهد عيون منهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم وقال قتادة وابن إسحاق قابلون منهم عند سماع قولهم قوله تعالى [لقد ابتغوا الفتنة من قبل] يعني طلبوا الفتنة وهي ههنا الاختلاف الموجب للفرقة بعد الألفة وقوله تعالى [وقلبوا لك الأمور] يعني به تصريح الأمور وتقليبها ظهراً لبطن طلباً لوجه الحيلة والمكيدة في إطفاء نوره وإبطال أمره فأبى الله تعالى إلا إظهار دينه وإعزاز نبيه وعصمه من كيدهم وحيلهم قوله تعالى [ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني] قال ابن عباس ومجاهد نزلت في الجذ بن قيس قال ائذن لي ولا تفتني بينات بنى الأصفر فأنى مستهتر بالنساء وكان ذلك حين دعاهم النبي ﷺ إلى غزوة تبوك وقال الحسن وقاتلة وأبو عبيدة لا تؤثمنى بالعصيان

في المخالفة التي توجب الفرقة قوله تعالى [قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا] روى عن الحسن كل ما يصيبنا من خير وشر فهو مما كتبه في اللوح المحفوظ فليس على ما يئوهم الكفار من إهمالنا من غير أن يرجع أمرنا إلى تدبير ربنا وقيل لن يصيبنا في عاقبة أمرنا إلا ما كتب الله لنا من النصر الذي وعدنا قوله تعالى [قل أنفقوا طوعاً أو كرها لن يتقبل منكم] صيغته صيغة الأمر والمراد البيان عن التمكن من الطاعة والمعضية كقوله [فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر] وقيل معناه الخبر الذي يدخل فيه إن الجزاء كما قال كثير :

اسمى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت
ومعناه إن أحسنت أو أسأت لم تلامى قوله تعالى [فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم] إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا [قيل فيه ثلاثة أوجه قال ابن عباس وقتادة فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا] إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة فكان ذلك عندهما على تقديم الكلام وتأخيرهِ وقال الحسن ليعذبهم في الزكاة بالإلفاق في سبيل الله وقال آخرون يعذبهم بالمصائب وقيل قد يكون صفة الكفار بالسبي وغنمة الأموال وهذه الالام التي في قوله [ليعذبهم] هي لام العاقبة كقوله تعالى [ليكون لهم عدواً وحزناً] قوله تعالى [ويحلفون بالله إنهم لمنكم] الحلف تأكيد الخبر بذكر المعظم على مناجاة الله وبالله والحروف الموضوعة للقسم واليمين إلا أن الحلف من إضافة الخبر إلى المعظم وقوله [ويحلفون بالله] إخبار عنهم باليمين بالله وجائز أن يكون أراد الخبر عن المستقبل في أنهم سيحلفون بالله وقول القائل أحلف بالله هو يمين بمنزلة لو حذف ذكر الحلف وقال بالله لأنه بمنزلة قوله أنا حالف بالله إلا أن يريد به العدة فلا يكون يميناً فهو ينصرف على المعنى والظاهر منه إيقاع الحلف بهذا القول كقولك أنا أعتقد الإسلام ويحتمل العدة وأما قوله بالله فهو إيقاع لليمين وإن كان فيه إضمار أحلف بالله أو قد حلفت بالله وقيل إنما حذف ذكر الحلف ليدل على وقوع الحلف ويحول احتمال العدة كما حذف في والله لأفعلن ليدل على أن القائل حالف لا وعد وقوله تعالى [إنهم لمنكم] معناه في الإيمان والطاعة والدين والملة فأكذبهم الله تعالى والإضافة منهم جائزة إذا كان على دينهم كما قال [والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض] - ٢١ - المتناقون والمتناقات ٢١ - أحكام بع،

بعضهم من بعض] فنسب بعضهم إلى بعض لا اتفاقهم في الدين والملة قوله تعالى | ومنهم من يلزك في الصدقات | قال الحسن يعيبك وقيل اللز العيب سر أو الهمز العيب بكثرة العيب وقال قتادة يطعن عليك ويقال إن هؤلاء كانوا أقوماً منافقين أرادوا أن يعطيهم رسول الله من الصدقات ولم يكن جائزاً أن يعطيهم منها لأنهم ليسوا من أهلها فطعنوا على رسول الله ﷺ في قسمة الصدقات وقالوا يؤثر بها أقرباءه وأهل مودته ويدل عليه قوله تعالى [فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون] وأخبر أنه لا حظ لهؤلاء في الصدقات وإنما هي للفقراء والمساكين ومن ذكره قوله تعالى [ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله] فيه ضمير جواب لو تقديره ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله لكان خير ألهم أو أعود عليهم وحذف الجواب في مثله أبلغ لأنه لتأكيد الخبر به استغنى عن ذكره مع أن النفس تذهب إلى كل نوع منه والذكر يقصره على المذكور منه دون غيره وفيه إخبار على أن الرضا بفعل الله يوجب المزيد من الخير جزاء للراضى على فعله . قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء والمساكين] الآية قال الزهري الفقير الذي لا يستل والمساكين الذي يستل وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في حد الفقير والمساكين مثل هذا وهذا يدل على أنه رأى المسكين أضعف حالاً وأبلغ في جهد الفقر والعدم من الفقير وروى عن ابن عباس والحسن وجابر ابن زيد والزهري ومجاهد قالوا الفقير المتعفف الذي لا يسأل والمساكين الذي يسأل فكان قول أبي حنيفة موافقاً لقول هؤلاء السلف ويدل على هذا قوله تعالى | للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً] فسيماهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسألة وروى عن قتادة قال الفقير ذو الزمانة من أهل الحاجة والمساكين الصحيح منهم وقيل إن الفقير هو المسكين إلا أنه ذكر بالصفتين لتأكيد أمره في استحقاق الصدقة وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول المسكين هو الذي لا شيء له والفقير هو الذي له أدنى بلغة ويحك ذلك عن أبي العباس ثعلب قال وقال أبو العباس حكى عن بعضهم أنه قال قلت لأعرابي أفقر أنت قال لا بل مسكين وأنشد عن ابن الأعرابي :

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبيل

فسماه فقيراً مع وجود الحلوبة قال وحكى محمد بن سلام الجحى عن يونس النحوى أنه قال الفقير يكون له بعض ما يغنيه والمسكين الذى لا شيء له * قال أبو بكر قوله تعالى [يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف] يدل على أن الفقير قد يملك بعض ما يغنيه لأنه لا يحسبه الجاهل بحاله غنياً إلا وله ظاهر جميل وبزة حسنة فدل على أن ملكه لبعض ما يغنيه لا يسلبه صفة الفقر وكان أبو الحسن يستدل على ما قال فى صفة المسكين بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إن المسكين ليس بالطواف الذى ترده التمرة والتمر تان والآكلة والآكلتان ولكن المسكين الذى لا يجد ما يغنيه قال فلما نفي المبالغة فى المسكنة عن ترده التمرة والتمر تان وأثبتها لمن لا يجد ذلك وسماه مسكيناً دل ذلك على أن المسكين أضعف حالاً من الفقير قال ويدل عليه قوله تعالى [أو مسكيناً ذا متربة] روى فى التفسير أنه الذى قد لزق بالتراب وهو جائع عار لا يواريه عن التراب شيء فدل ذلك على أن المسكين فى غاية الحاجة والعدم فإن قيل قال الله تعالى [أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر] فأثبت لهم ملك السفينة وسماهم مساكين قيل له قد روى أنهم كانوا أجراء فيها وأنهم لم يكونوا مملأ كالها وإنما نسبها إليهم بالتصرف والكون فيها كما قال الله تعالى [لا تدخلوا بيوت النبي] وقال فى موضع آخر [وقرن فى بيوتكن] فأضاف البيوت تارة إلى النبي ﷺ وتارة إلى أزواجه ومعلوم أنها لم تخل من أن تكون ملكاً له ولهن لأنه لا يجوز أن تكون لهن وله فى حال واحدة لاستحالة كونها ملكاً لكل واحد منهم على حدة فثبت أن الإضافة إنما صححت لأجل التصرف والسكنى كما يقال هذا منزل فلان وإن كان ساكناً فيه غير مالك له وهذا مسجد فلان ولا يراد به الملك وكذلك قوله [أما السفينة فكانت لمساكين] هو على هذا المعنى ويقال إن الفقير [إنما سمي بذلك لأنه من ذوى الحاجة بمنزلة من قد كسرت فقاره يقال منه فقر الرجل فقر أو أفقره الله إفقاراً وتفاقر تفاقراً والمسكين الذى قد أسكنته الحاجة وروى عن إبراهيم النخعى والضحاك فى الفرق بين الفقير والمسكين أن الفقراء المهاجرون والمساكين من غير المهاجرين كأنهما ذهبا إلى قوله تعالى [للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم] وروى سعيد عن قتادة قال الفقير الذى به زمانة وهو فقير إلى بعض جسده وبه حاجة والمسكين المحتاج الذى لا زمانة به وروى معمر عن أيوب عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب قال ليس المسكين بالذى لا مال له ولكن

المسكين الذي لا يصيب المكسب وهذا الذي قدمنا يدل على أن الفقير أحسن حالا من المسكين وأن المسكين أضعف حالا منه وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة فيمن قال ثلث مالى للفقراء والمساكين ولفلان أن لفلان الثلث والثلثان للفقراء والمساكين فهذا موافق لما روى عنه في الفرق بين الفقير والمسكين وأنها صنفان وروى عن أبي يوسف في هذه المسألة أن نصف الثلث لفلان ونصفه للفقراء والمساكين وهذا يدل على أنه جعل الفقراء والمساكين صنفاً واحداً وقوله تعالى [والعاملين عليها] فإنهم السعاة لجباية الصدقة روى عن عبد الله بن عمر أنهم يعطون بقدر عملتهم وعن عمر بن عبد العزيز مثله ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أنهم لا يعطون الثمن وأنهم يستحقون منها بقدر عملهم وهذا يدل على بطلان قول من أوجب قسمة الصدقات على ثمانية ويدل أيضاً على أن أخذ الصدقات إلى الإمام وأنه لا يجوز أن يعطى رب الماشية صدقتها الفقراء فإن فعل أخذها الإمام ثانياً ولم يحتسب له بما أدى وذلك لأنه لو جاز لأرباب الأموال أدائها إلى الفقراء لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام وأنه لا يجوز له أعطائها الفقراء قوله تعالى [والمؤلفة قلوبهم] فإنهم كانوا قوما يتألفون على الإسلام بما يعطون من الصدقات وكانوا يتألفون بجهات ثلاث إحداها للكبار لدفع معرفتهم وكف أذيتهم عن المسلمين والاستعانة بهم على غيرهم من المشركين والثانية لاستمالة قلوبهم وقلوب غيرهم من الكفار إلى الدخول في الإسلام ولئلا يمنعوا من أسلم من قومهم من الثبات على الإسلام ونحو ذلك من الأمور والثالثة إعطاء قوم من المسلمين حديثي العهد بالكفر لئلا يرجعوا إلى الكفر وقد روى الثوري عن أبيه عن أبي نعيم عن أبي سعيد الخدري قال بعث على بن أبي طالب بذهبة في أديم مقروظ فقسمها رسول الله ﷺ بين زيد الخير والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة فغضبت قريش والأنصار وقالوا يعطى صناديد أهل نجد قال إنما أنا لفهم وروى أبو ذئب عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ إني لأعطي الرجل العطاء وغيره أحب إلى منه وما أفعل ذلك إلا مخافة أن يكبه الله في نار جهنم على وجهه وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري قال أخبرني أنس بن مالك أن ناساً من الأنصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله على رسوله أموال هوازن وافق رسول الله ﷺ يعطى رجالاً

من قريش المائة من الإبل كل رجل منهم فذكر حديثاً فيه فقال رسول الله ﷺ إني لا أعطى رجلاً حديثي عهد بكفر أتألفهم أصانعمهم أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون برسول الله إلى رحالكم وهذا يدل على أنه قد كان يتألف بما يعطى قوماً من المسلمين حديثي عهد بالإسلام لئلا يرجعوا كفاراً وروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن صفوان بن أمية قال أعطاني رسول الله ﷺ وإنه لأبغض الناس إلى فإزال يعطيني حتى أنه لأحب الخلق إلى وروى محمود بن لبيد عن أبي سعيد الخدري قال لما أصاب رسول الله ﷺ الغنائم بخين وقسم للبتالفين من قريش وفي سائر العرب ما قسم وجد هذا الحى من الأنصار في أنفسهم وذكر الحديث وقال فيه قال رسول الله ﷺ لهم أوجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوماً ليسلوا وولتكم إلى ما قسم الله لكم من الإسلام في هذا الحديث أنه تألفهم ليسلوا وفي الأول إني لا أعطى رجلاً حديثي عهد بكفر فدل على أنه قد كان يتألف بذلك المسلمين والكفار جميعاً وقد اختلف في المؤلفه قلوبهم فقال أصحابنا إنما كانوا في عهد رسول الله ﷺ في أول الإسلام في حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم وقد أعز الله الإسلام وأهله واستغنى بهم عن تألف الكفار فإن احتاجوا إلى ذلك فإنما ذلك لتركهم الجهاد ومتى اجتمعوا وتعاضدوا لم يحتاجوا إلى تألف غيرهم بما يعطونه من أموال المسلمين وقد روى نحو قول أصحابنا عن جماعة من السلف روى عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن حجاج بن دينار عن ابن سيرين عن عبيدة قال جاء عيينة بن حصن والآخرع بن حابس إلى أبي بكر فقالا يا خليفة رسول الله إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة فإن رأيت أن تعطيناها فأقطعها إياهما وكتب لها عليها كتاباً وأشهد وليس في القوم عمر فأنطلقا إلى عمر ليشهد لها فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما ثم ثقل فمجاه فندمرا وقالوا مقالة سيئة فقال إن رسول الله ﷺ كان يتألفكم والإسلام يومئذ قليل وإن الله قد أغنى الإسلام اذهباً فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما إن رعيتهما قال أبو بكر رحمه الله فترك أبي بكر الصديق رضى الله عنه التكبير على عمر فيما فعله بعد إرضائه الحكم يدل على أنه عرف مذهب عمر فيه حين نبه عليه وأن سهم المؤلفه قلوبهم كان مقصوراً على الحال التي كان عليها أهل الإسلام من قلة العدد وكثرة عدد الكفار وأنه لم ير الاجتهاد سائغاً في

ذلك لأنه لو سوغ الاجتهاد فيه لما أجاز فسخ الحكم الذي أمضاه فلما أجاز له ذلك دل على أنه عرف بتدبيره عمر إياه على ذلك امتناع جواز الاجتهاد في مثله وروى إسرائيل عن جابر عن أبي جعفر قال ليس اليوم مؤلفة قلوبهم وروى إسرائيل أيضاً عن جابر بن عامر في المؤلفة قلوبهم قال كانوا على عهد رسول الله ﷺ فلما استخلف أبو بكر انقطع الرشا وروى ابن أبي زائدة عن مبارك عن الحسن قال ليس المؤلفة قلوبهم كانوا على عهد رسول الله ﷺ وروى معقل بن عبيد الله قال سألت الزهري عن المؤلفة قال من أسلم من يهودى أو نصرانى قلت وإن كان غنياً قال وإن كان غنياً قوله تعالى [وفي الرقاب] فإن أهل العلم يختلفون فيه فقال إبراهيم النخعي والشعبي وسعيد بن جبيرة ومحمد بن سيرين لا يجزى أن تعتق من الزكاة رقبة وهو قول أصحابنا والشافعي وقال ابن عباس أعتق من زكاتك وكان سعيد بن جبيرة لا يعتق من الزكاة مخافة جر الولاء وقال في الرقاب إنها رقاب يبتاعون من الزكاة ويعتقون فيكون ولاؤهم لجماعة المسلمين دون المعتقين قال مالك والأوزاعي لا يعطى المكاتب من الزكاة شيئاً ولا عبداً موسراً كان مولاه أو موسراً ولا يعطون من الكفارات أيضاً قال مالك لا يعتق من الزكاة إلا رقبة مؤمنة قال أبو بكر لا نعلم خلافاً بين السلف في جواز إعطاء المسكاتب من الزكاة فثبت أن إعطاءه مراد بالآية والدفع إليه صدقة صحيحة وقال الله تعالى [إنما الصدقات للفقراء - إلى قوله - وفي الرقاب] وعتق الرقبة لا يسمى صدقة وما أعطى في ثمن الرقبة فليس بصدقة لأن بائعها أخذه ثمناً لعبده فلم تحصل بعتق الرقبة صدقة والله تعالى إنما جعل الصدقات في الرقاب فما ليس بصدقة فهو غير مجزى. وأيضاً فإن الصدقة تقتضى تملكاً والعبد لم يملك شيئاً بالعتق وإنما سقط عن رقبته وهو ملك للمولى ولم يحصل ذلك الرق للعبد لأنه لو حصل له لوجب أن يقوم في مقام المولى فيتصرف في رقبته كما يتصرف المولى فثبت أن الذي حصل للعبد إنما هو سقوط ملك المولى وأنه لم يملك بذلك شيئاً فلا يجوز أن يكون ذلك مجزياً من الصدقة إذ شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه وأيضاً فإن العتق واقع في ملك المولى غير منتقل إلى الغير ولذلك ثبت ولاؤه منه فغير جائز وقوعه عن الصدقة ولما قامت الحجة عن رسول الله ﷺ أن الولاء لمن أعتق ووجب أن لا يكون الولاء لغيره فإذا انتفى أن يكون الولاء إلا لمن أعتق ثبت أن المراد به المكاتبون وأيضاً روى عبيد الرحمن

ابن سهل بن حنيف عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال من أعان مكاتباً في رقبته أو غزياً في عسرتة أو مجاهداً في سبيل الله أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله فثبت بذلك أن الصدقة على المكاتبين معونة لهم في رقابهم حتى يعتقوا وذلك موافق لقوله تعالى [وفي الرقاب] وروى طلحة اليماني عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب قال قال أعرابي للنبي ﷺ علمني عملاً يدخلي الجنة قال إئن كنت أقصرت الخطبة لقد عرضت المسألة أعتق النسيئة وفك الرقبة قال أو ليسا سواء قال لا عتق النسيئة أن تفوز بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها والمنحة الركوب والنفء على ذى الرحم الظالم فإن لم تطلق ذلك فأطعم الجائع واسق الظمآن وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فإن لم تطلق ذلك فكف لسانك إلا من خير فجعل عتق النسيئة غير فك الرقبة فلما قال [وفي الرقاب] كان الأولى أن يكون في معونتها بأن يعطى المكاتب حتى يفك العبد رقبته من الرق وليس هو ابتاعها وعتقها لأن الثمن حينئذ يأخذه البائع وليس في ذلك قرينة وإنما القرينة في أن يعطى العبد نفسه حتى يفك به رقبته وذلك لا يكون إلا بعد الكتابة لأنه قبلها يحصل المولى وإذا كان مكاتباً فما يأخذه لا يملكه المولى وإنما يحصل للمكاتب فيجزى من الزكاة وأيضاً فإن عتق الرقبة يسقط حق المولى عن رقبته من غير تملك ولا يحتاج فيه إلى إذن المولى فيكون بمنزلة من قضى دين رجل بغير أمره فلا يجزى من زكاته وإن دفعه إلى الغارم ف قضى به دين نفسه جاز كذلك إذا دفعه إلى الغارم ف قضى به دين نفسه جاز كذلك إذا دفعه إلى المكاتب فملكه أجزأه عن الزكاة وإذا أعتقه لم يجزه لأنه لم يملكه وحصل العتق بغير قبوله ولا إذنه قوله تعالى [والغارمين] قال أبو بكر لم يختلفوا أنهم المدينون وفي هذا دليل على أنه إذا لم يملك فضلاً عن دينه مائة درهم فإنه فقير تحل له الصدقة لأن النبي ﷺ قال أمرت أن أخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم فحصل لنا بمجموع الآية والخبر أن الغارم فقير إذ كانت الصدقة لا تعطى إلا للفقراء بقضية قوله ﷺ وأردها في فقرائكم وهذا يدل أيضاً على أنه إذا كان عليه دين يحيط بماله وله مال كثير أنه لا زكاة عليه إذ كان فقيراً يجوز له أخذ الصدقة والآية خاصة في بعض الغارمين دون بعض وذلك لأنه لو كان له ألف درهم وعليه دين مائة درهم لم تحل له الزكاة ولم يجز معطيه إياها وإن كان غارماً فثبت أن المراد الغريم الذي لا يفضل له عما في يده بعد قضاء دينه

مقدار مائتي درهم أو ما يساويها فيجعل المقدار المستحق بالدين مما في يده كأنه في غير ملكه وما فضل عنه فهو فيه بمنزلة من لا دين عليه وفي جعله الصدقة للغارمين دليل أيضاً على أن الغارم إذا كان قوياً مكتسباً فإن الصدقة تحل له إذ لم تفرق بين القادر على الكسب والعاجز عنه وزعم الشافعي أن من تحمل حمالة عشرة آلاف درهم وله مائة ألف درهم أن الصدقة تحل له وإن كان عليه دين من غير الحمالة لم تحل له واحتج فيه بحديث قبيصة ابن المخارق أنه تحمل حمالة فسأل النبي ﷺ فيها فقال إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة رجل تحمل حمالة فيسئل فيها حتى يؤديها ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله فيسئل حتى يصيب قواماً من عيش ورجل أصابته فاقة وحاجة حتى يشهد ثلاثة من ذوى الحجى من قومه إن فلانا أصابته فاقة فخلت له المسألة حتى يصيب سداداً من عيش ثم يمسك وما سوى ذلك فهو سحت ومعلوم أن الحمالة وسائر الديون سواء لأن الحمالة هي الكفالة والحميل هو الكفيل فإذا كان النبي ﷺ أجاز له المسألة لأجل ما عليه من دين الكفالة وقد علم مساواة دين الكفالة وقد علم لسائر الديون فلا فرق بين شيء منها فينبغي أن تكون لإباحة المسألة لأجل الحمالة محمولة على أنه لم يقدر على أدائها وكان الغرم الذي لزمه بإزاء ما في يده من ماله كما نقول في سائر الديون وروى إسرائيل عن جابر بن أبي جعفر في قوله تعالى [والغارمين] قال المستدين في غير سرف حق على الإمام يقضى عنه وقال سعيد في قوله [والغارمين] قال ناس عليهم دين من غير فساد ولا إتلاف ولا تبذير فجعل الله لهم فيها سهماً وإنما ذكر هؤلاء في الدين أنه من غير سرف ولا إفساد لأنه إذا كان مبذراً مفسداً لم يؤمن إذا قضى دينه أن يستدين مثله فيصرفه في الفساد فكذا قضاء دين مثله لئلا يجعله ذريعة إلى السرف والفساد ولا خلاف في جواز قضاء دين مثله ودفع الزكاة إليه وإنما ذكر هؤلاء عدم الفساد والتبذير فيما استدان على وجه الكراهة لأعلى وجه الإيجاب وروى عبيد الله بن موسى عن عثمان بن الأسود عن مجاهد في قوله [والغارمين] قال الغارم من ذهب السيل بماله أو أصابه حريق فأذهب ماله أو رجل له عيال لا يجد ما ينفق عليهم فيستدين قال أبو بكر أما من ذهب ماله وليس عليه دين فلا يسمى غريباً لأن الغرم هو اللزوم والمطالبة فمن لزمه الدين يسمى غريباً ومن له الدين أيضاً يسمى غريباً لأن له اللزوم والمطالبة فأما من ذهب ماله فليس بغريم وإنما يسمى

فقيراً أو مسكيناً وقد روى أن النبي ﷺ كان يستعذ بالله من المأثم والمغرم فقيل له في ذلك فقال إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف وإنما أراد إذا لزمه الدين ويجوز أن يكون مجاهد أراد من ذهب ماله وعليه دين لأنه إذا كان له مال وعليه دين أقل من ماله بمقدار مائتي درهم فليس هو من الغارمين المرادين بالآية وروى أبو يوسف عن عبد الله بن سميطة عن أبي بكر الحنفي عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال إن المسألة لا تحل ولا تصلح إلا لأحد ثلاثة لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجه ومعلوم أن مراده بالغرم الدين قوله تعالى [وفي سبيل الله] روى ابن أبي ليلى عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال لا تحل الصدقة لغنى إلا في سبيل الله أو ابن السبيل أو رجل له جار مسكين تصدق عليه فأهدى له واختلف الفقهاء في ذلك فقال قائلون هي للمجاهدين الأغنياء منهم والفقراء وهو قول الشافعي وقال الشافعي لا يعطى منها إلا الفقراء منهم ولا يعطى الأغنياء من المجاهدين فإن أعطوا ملكوها وأجزأ المعطى وإن لم يصرفه في سبيل الله لأن شرطها تملكه وقد حصل لمن هذه صفة فأجزأ وقد روى أن عمر تصدق بفرس في سبيل الله فوجده يباع بعد ذلك فأراد أن يشتريه فقال له رسول الله ﷺ لا تعد في صدقتك فلم يمنع النبي ﷺ المحمول على الفرس في سبيل الله من بيعها وإن أعطى حاجاً منقطعاً به أجزأ أيضاً وقد روى عن ابن عمر أن رجلاً أوصى بماله في سبيل الله فقال ابن عمر إن الحج في سبيل الله فاجعله فيه وقال محمد بن الحسن في السير الكبير في رجل أوصى بثلاث ماله في سبيل الله أنه يجوز أن يجعل في الحاج المنقطع به وهذا يدل على أن قوله تعالى [وفي سبيل الله] قد أريد به عند محمد الحاج المنقطع به وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال الحج والعمرة من سبيل الله وروى عن أبي يوسف فيمن أوصى بثلاث ماله في سبيل الله أنه الفقراء الغزاة فإن قيل فقد أجاز النبي ﷺ لأغنياء الغزاة أخذ الصدقة بقوله لا تحل لغنى إلا في سبيل الله قيل له قد يكون الرجل غنياً في أهله وبلده بدار يسكنها وأثاث يتأث به في بيته وخادم يخدمه وفرس يركبه وله فضل مائتي درهم أو قيمتها فلا تحل له الصدقة فإذا عزم على الخروج في سفر غزو واحتاج من آلات السفر والسلاح والعدة إلى ما لم يكن محتاجاً إليه في حال إقامته فينفق الفضل عن أثاثه وما يحتاج إليه في بصره على السلاح والآلة والعدة فتجوز له الصدقة وجائز أن يكون الفضل عما يحتاج إليه من دابة الأرض

أو سلاحاً أو شيئاً من آلات السفر لا يحتاج إليه في المصر فيمنع ذلك جواز إعطائه الصدقة إذا كان ذلك يساوي مائتي درهم وإن هو خرج للغزو فاحتاج إلى ذلك جاز أن يعطى من الصدقة وهو غنى في هذا الوجه فهذا معنى قوله ﷺ الصدقة تحمل للغزى الغنى قوله تعالى [وابن السبيل] هو المسافر المنقطع به يأخذ من الصدقة وإن كان له مال في بلده وكذلك روى عن مجاهد وقتادة وأبي جعفر وقال بعض المتأخرين هو من يعزم على السفر وليس له ما يحتمل به وهذا خطأ لأن السبيل هو الطريق فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن السبيل ولا يصير كذلك بالعزيمة كما لا يكون مسافر بالعزيمة وقال تعالى [ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا] قال ابن عباس هو المسافر لا يجد الماء فيتميم فكذا ذلك ابن السبيل هو المسافر وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الأصناف فإنما يأخذ صدقة بالفقر والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة وإنما تحصل الصدقة في يد الإمام للفقراء ثم يعطى الإمام المؤلفة منها لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين ويعطيها العاملين عوضاً من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم وإنما قلنا ذلك لقول النبي ﷺ أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم فبين أن الصدقة مصروفة إلى الفقراء فدل ذلك على أن أحداً لا يأخذها صدقة إلا بالفقر وإن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بياناً لأسباب الفقر .

باب الفقير الذي يجوز أن يعطى من الصدقة

قال أبو بكر رحمه الله اختلف أهل العلم في المقدار الذي إذا ملكه الرجل دخل به في حد الغنى وخرج به من حد الفقير وحرمت عليه الصدقة فقال قوم إذا كان عند أهله ما يغديهم ويعشيهم حرمت عليه الصدقة بذلك ومن كان عنده دون ذلك حلت له الصدقة واحتجوا بما رواه عبد الرحمن عن يزيد بن جابر قال حدثني ربيعة بن يزيد عن أبي كبشة السلولي قال حدثني سهيل بن الحنظلة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثرون من جمر جهنم قلت يا رسول الله ما ظهر غنى قال أن يعلم أن عند أهله ما يغديهم ويعشيهم وقال آخرون حتى يملك أربعين درهماً أو عدلها من الذهب واحتجوا بما روى مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد قال أتيت النبي ﷺ فسمعتة يقول لرجل من سأل منكم وعنده أوقية أو عدلها فقد سأل

الحافاً والأوقية يومئذ أربعون درهما وقالت طائفة حتى يملك خمسين درهما أو عدلها من الذهب واحتجوا في ذلك بما روى الثوري عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا يسئل عبد مسألة وله ما يغنيه إلا جاءت شيئاً أو كدوحاً أو خدوشاً في وجهه يوم القيامة قيل يا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما أو حسابها من الذهب وروى الحجاج عن الحسن بن سعد عن أبيه عن علي وعبد الله قال لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عوضها من الذهب وعن الشعبي قال لا يأخذ الصدقة من له خمسون درهما ولا تعطى منها خمسين درهما وقال آخرون حتى يملك مائتي درهم أو عدلها من عرض أو غيره فاضلا عما يحتاج إليه من مسكن وخادم وأثاث وفرس وهو قول أصحابنا والدليل على ذلك ما روى أبو بكر الحنفي قال حدثنا عبد الله بن جعفر قال حدثني أبي عن رجل من مزينة أنه سمع النبي ﷺ يقول من سأل وله عدل خمس أواق سأل الحافاً ويدل عليه ما روى الليث بن سعد قال حدثني سعيد بن أبي سعيد المقبري عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر أنه سمع أنس بن مالك يقول إن رجلاً قال للنبي ﷺ آله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا فقال اللهم نعم وروى يحيى بن عبد الله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس أن النبي ﷺ حين بعث معاذاً إلى اليمن قال له أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم وروى الأشعث عن ابن أبي جحيفة عن أبيه أن النبي ﷺ بعث ساعياً على الصدقة فأمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائنا فيقسمها في فقرائنا فلما جعل النبي ﷺ الناس صنفين فقراء وأغنياء وأوجب أخذ الصدقة من صنف الأغنياء وردها في الفقراء لم تبق ههنا واسطة بينهما ولما كان الغني هو الذي ملك مائتي درهم وما دونها لم يكن مالهما غنياً وجب أن يكون داخلاً في الفقراء فيجوز له أخذها ولما اتفق الجميع على أن من كان له دون الغداء والعشاء تحل له الصدقة علينا أنها ليست إباحتها موقوفة على الضرورة التي تحل معها الميتة فوجب اعتبار ما يدخل به في حد الغنى وهو أن يملك فضلاً عما يحتاج إليه مما وصفنا مائتي درهم أو مثلها من عرض أو غيره وأما ملك الأربعين درهما والخمسين الدرهم على ما روى في الأخبار التي قدمنا فإن هذه الأخبار واردة في كراهة المسألة لا في تحريمها وقد تكره المسألة لمن عنده ما يعنيه في الوقت لاسيما في أول ما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة

مع كثرة فقراء المسلمين وقلة ذات أيديهم فاستحب النبي ﷺ لمن عنده ما يكفيه ترك المسألة ليأخذها من هو أولى منه ممن لا يجد شيئاً وهو نحو قوله ﷺ من استغنى أغناؤه الله ومن استعفى أعفاه الله ومن لا يستلنا أحب إلينا ممن يستلنا وقوله ﷺ لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحتطب خير له من أن يستل الناس أعطوه أو منعوه وقد روى عن فاطمة بنت الحسين عن الحسين بن علي قال قال رسول الله ﷺ للسائل حق وإن جاء على فرس فأمر النبي ﷺ بإعطاء السائل مع ملكه للفرس والفرس في أكثر الحال تساوى أكثر من أربعين درهما أو خمسين درهما وقد روى يحيى بن آدم قال حدثنا علي بن هاشم عن إبراهيم بن يزيد المكي عن الوليد بن عبيد الله عن ابن عباس قال سأل رجل رسول الله ﷺ إن لي أربعين درهما أفسكين أنا قال نعم وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن يوسف المطوع قال حدثنا أبو موسى الهروي قال حدثنا المعافى قال حدثنا إبراهيم بن يزيد الجزري قال حدثنا الوليد بن عبد الله بن أبي مغيث عن ابن عباس قال قال رجل يا رسول الله عندي أربعون درهما أفسكين أنا قال نعم فأباح له الصدقة مع ملكه لأربعين درهما حين سماه مسكيناً إذ كان الله قد جعل الصدقة للمساكين وروى أبو يوسف عن غالب ابن عبيد الله عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يقبل أحدهم الصدقة وله من السلاح والكراع والعقار قيمة عشرة آلاف درهم وروى الأعمش عن إبراهيم قال كانوا لا يمنعون الزكاة من له من البيت والخادم وروى شعبة عن قتادة عن الحسن قال من له مسكن وخادم أعطى من الزكاة وروى جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير قال يعطى من له دار وخادم وفرس وسلاح يعطى من إذا لم يكن له ذلك الشيء واحتاج إليه وقد اختلف في ذلك من وجه آخر فقال قائلون من كان قوياً مكتسباً لم تحل له الصدقة وإن لم يملك شيئاً واحتجوا بما روى أبو بكر بن عياش عن أبي حصين عن سالم بن أبي الجعد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى ورواه أبو بكر بن عياش أيضاً عن أبي جعفر عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله وروى سعد بن إبراهيم عن ربحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال لا تحل الصدقة لغنى ولا لقوى مكتسب وهذا عندنا على وجه الكراهة لا على جهة التحريم على النحو الذي ذكرنا في كراهة المسألة فإن قيل قوله لا تحل الصدقة لغنى على

وجه التحريم وامتناع جواز إعطائه الزكاة كذلك القوى المكتسب قيل له يجوز أن يريد الغنى الذي يستغنى به عن المسألة وهو أن يكون له أقل من مائتي درهم لا الغنى الذي يجعله في حيز من يملك ما تجب في مثله الزكاة إذ قد يجوز أن يسمى غنياً لاستغنائه بما يملكه عن المسألة ولم يرد به الغنى الذي يتعلق بملك مثله وجوب الغنى فكان قوله لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى على وجه الكراهة للمسألة لمن كان في مثل حاله وعلى أن حديث أبي هريرة هذا في قوله لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى مختلف في رفعه فرواه أبو بكر بن عياش مرفوعاً على ما قدمنا ورواه أبو يوسف عن حصين عن أبي حازم عن أبي هريرة من قوله غير مرفوع وحديث عبد الله بن عمرو رواه شعبة والحسن بن صالح عن سعد بن إبراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو موقوفاً عليه من قوله وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى ورواه سفيان عن سعد بن إبراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال لا تحل الصدقة لغنى ولا لقوى مكتسب فاختلفوا في رفعه وظاهر قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء والمساكين] عام في سائرهم من قدر منهم على الكسب ومن لم يقدر وكذلك قوله تعالى [في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم] يقتضى وجوب الحق للسائل القوى المكتسب إذ لم تفرق الآية بينه وبين غيره ويدل أيضاً قوله تعالى [للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف] ولم يفرق بين القوى المكتسب وبين من لا يكتسب من الضعفاء فهذه الآيات كلها قاضية بطلان قول القائل بأن الزكاة لا تعطى للفقير إذا كان قوياً مكتسباً ولا يجوز تخصيصها بخبر أبي هريرة وعبد الله بن عمرو الذين ذكرنا لاختلافهم في رفعه واضطراب متنه لأن بعضهم يقول قوى مكتسب وبعضهم لذي مرة سوى وقد رويت أخبار هي أشد استفاضة وأصح طرقاً من هذين الحديثين معارضة لهما منها حديث أنس وقيصة بن المخارق أن النبي ﷺ قال إن الصدقة لا تحل إلا في إحدى ثلاث فذكر إحداهن فقر مدقع وقال أورجل أصابته فاقة أورجل أصابته جائحة ولم يشرط في شيء منها عدم القوة والعجز عن الاكتساب ومنها حديث سليمان أنه حمل إلى رسول الله ﷺ صدقة فقال لأصحابه كلوا ولم يأكل ومعلوم أن أصحاب النبي ﷺ كانوا أقوياء مكتسبين ولم يخص النبي ﷺ بها من كان منهم زمناً أو عاجزاً عن

الاكتساب ومنها حديث عروة بن الزبير عن عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين من العرب حدثاه أنهما أتيا النبي ﷺ فسألاه من الصدقة فصعد فيهما البصر وصوبه فرأهما جلدتين فقال إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب فلما قال لهما إن شئتما أعطيتكما ولو كان محرماً ما أعطاهما مع ما ظهر له من جلدتهما وقوتهما وأخبر مع ذلك أنه لاحظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب فدل على أنه أراد بذلك كراهة المسألة ومحبة النزاهة لمن كان معه ما يغنيه أو قدر على الكسب فيستغنى به عنها . وقد يطلق مثل هذا على وجه التغليظ لا على وجه تحقيق المعنى كما قال النبي ﷺ ليس بمؤمن من بيت شبعاناً وجاره جائع وقال لا دين لمن لا أمانة له وقال ليس المسكين بالطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان ولم يرد به نفي المسكن عنه رأساً حتى تحرم عليه الصدقة وإنما أراد ليس حكمه حكم الذي لا يسئل وكذلك قوله ولا حق فيها لغنى ولا لقوى مكتسب على معنى أنه ليس حقه فيها كحق الزمن العاجز عن الكسب وبذل عليه قوله ﷺ أمرت أن أخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم فعم سائر الفقراء الزمنى منهم والأصحاح أيضاً قد كانت الصدقات والزكاة تحمل إلى رسول الله ﷺ فيعطياها فقراء الصحابة من المهاجرين والأنصار وأهل الصفة وكانوا أقوياء مكتسبين ولم يكن يخص بها الزمنى دون الأصحاء وعلى هذا أمر الناس من لدن النبي ﷺ إلى يومنا يخرجون صدقاتهم إلى الفقراء والأقوياء والضعفاء منهم لا يعتبرون منها ذوى العاهات والزمانه دون الأقوياء الأصحاء ولو كانت الصدقة محرمة وغير جائزة على الأقوياء المكتسبين الفروض منها أو النوافل لكان من النبي ﷺ توقيف للكافة عليه لعموم الحاجة إليه فلما لم يكن من النبي ﷺ توقيف للكافة على حظر دفع الزكاة إلى الأقوياء من الفقراء والمتكسبين من أهل الحاجة لأنه لو كان منه توقيف للكافة لورد النقل به مستفيضاً دل ذلك على جواز إعطائها الأقوياء المتكسبين من الفقراء كجواز إعطائها الزمنى والعاجزين عن الاكتساب .

باب ذوى القربى الذين تحرم عليهم الصدقة

قال أصحابنا من تحرم عليهم الصدقة منهم آل عباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب جميعاً وحكى الطحاوى عنهم وولد عبد المطلب ولم أجد ذلك عنهم رواية والذي تحرم عليهم من ذلك الصدقات المفروضة وأما التطوع فلا بأس

به وذكر الطحاوى أنه روى عن أبى حنيفة وليس بالمشهور أن فقراء بنى هاشم يدخلون في آية الصدقات ذكره في أحكام القرآن قال وقال أبو يوسف ومحمد لا يدخلون قال أبو بكر المشهور عن أصحابنا جميعاً من قدمنا ذكره من آل عباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب وأن تحريم الصدقة عليهم خاص في المفروض منه دون التطوع وروى ابن سماعة عن أبى يوسف أن الزكاة من بنى هاشم تحل لبنى هاشم ولا يحل ذلك من غيرهم لهم وقال مالك لا تحل الزكاة لآل محمد والتطوع يحل وقال الثوري لا تحل الصدقة لبنى هاشم ولم يذكر فرقاً بين النفل والفرض وقال الشافعى تحرم صدقة الفرض على بنى هاشم وبنى عبد المطلب ويجوز صدقة التطوع على كل أحد إلا رسول الله ﷺ فإنه كان لا يأخذها والدليل على أن الصدقة المفروضة محرمة على بنى هاشم حديث ابن عباس قال ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء دون الناس إلا بثلاث إسباغ الوضوء وأن لا نأكل الصدقة وأن لا ننزى الخمر على الخيل وروى أن الحسن بن علي أخذ تمره من الصدقة فجعلها في فيه فأخرجها رسول الله ﷺ وقال إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا نصر بن علي قال حدثنا أبى عن خالد بن قيس عن قتادة عن أنس أن النبي ﷺ وجد تمره فقال لولا إني أخاف أن تكون صدقة لأكلتها وروى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ في الإبل السائمة من كل أربعين ابنة لبون من أعطاهما مؤتجرأ فله أجرها ومن منعها فإننا أخذوها وشطر ماله لا يحل لآل محمد منها شيء وروى من وجوه كثيرة عن النبي ﷺ إن الصدقة لا تحل لآل محمد إنما هي أوساخ الناس فثبت بهذه الأخبار تحريم الصدقات المفروضات عليهم فإن قيل روى شريك عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال قدم غير المدينة فاشتري منها النبي ﷺ متاعاً فباعه بربح أواق فضة فتصدق بها على أرامل بنى عبد المطلب ثم قال لا أعود أن أشتري بعدها شيئاً وليس ثمنه عندي فقد تصدق على هؤلاء وهن هاشميات قيل له ليس في الخبر أنهن كن هاشميات وجاز أن لا يكن هاشميات بل زوجات بنى عبد المطلب من غير بنى عبد المطلب بل عربيات من غيرهم وكن أزواجاً لبنى عبد المطلب فماتوا عنهن وأيضاً فإن ذلك كان صدقة تطوع وجزاء أن يتصدق عليهم بصدقة التطوع وأيضاً فإن حديث عكرمة الذى ذكرناه أولى لأن حديث ابن عباس أخبر

فيه بحكمه فهم بعد رسول الله ﷺ فالحظر متأخر للإباحة فهذا أولى وأما بنوا المطلب فليسوا من أهل بيت النبي ﷺ لأن قرابتهم منه كقرابة بنى أمية ولا خلاف أن بنى أمية ليسوا من أهل بيت النبي ﷺ وكذلك بنوا المطلب فإن قيل لما أعطاهم النبي ﷺ من الخمس سهم ذوى القربى كما أعطى بنى هاشم ولم يعط بنى أمية دل ذلك على أنهم بمنزلة بنى هاشم في تحريم الصدقة قيل له إن النبي ﷺ لم يعطهم للقربة فحسب لأنه لما قال عثمان بن عفان وجبير بن مطعم يا رسول الله أما بنوا هاشم فلا ننكر فضلهم لقربهم منك وأما بنوا المطلب فنحن وهم في النسب شيء واحد فأعطيتهم ولم تعطنا فقال ﷺ إن بنى المطلب لم تفارقنى في جاهلية ولا إسلام فأخبر النبي ﷺ أنه لم يعطهم بالقرابة فحسب بل بالنصرة والقرابة ولو كانت إجابتهم إياه ونصرتهم له في الجاهلية والإسلام أصلاً لتحريم الصدقة لوجب أن يخرج منها آل أبى لهب وبعض آل الحارث بن عبد المطلب من أهل بيته لأنهم لم يحييوه وينبغي أن لا تحرم على من ولد في الإسلام من بنى أمية لأنهم لم يخالفوه وهذا ساقط وأيضاً فإن سهم الخمس إنما يستحقه خاص منهم وهو موكول إلى اجتهاد الإمام ورأيه ولم يثبت خصوص تحريم الصدقة في بعض آل النبي ﷺ وأيضاً فليس استحقاق سهم من الخمس أصلاً لتحريم الصدقة لأن اليتامى والمساكين وابن السبيل يستحقون سهماً من الخمس ولم تحرم عليهم الصدقة فدل على أن استحقاق سهم من الخمس ليس بأصل في تحريم الصدقة واختلف في الصدقة على مولى بنى هاشم وهل أريدوا بآية الصدقة فقال أصحابنا والثورى مواليتهم بمنزلتهم في تحريم الصدقات المفروضات عليهم وقال مالك بن أنس لا بأس بأن يعطى مواليتهم والذي يدل على القول الأول حديث ابن عباس أن النبي ﷺ استعمل أرقم بن أرقم الزهري على الصدقة فاستتبعه بأرفع فقال رسول الله ﷺ إن الصدقة حرام على محمد وآل محمد وإن مولى القوم من أنفسهم وروى عن عطاء بن السائب عن أم كلثوم بنت علي عن مولى لهم يقال له هرمز أو كيسان أن رسول الله ﷺ قال له يا أبا فلان إنا أهل بيت لا نأكل الصدقة وإن مولى القوم من أنفسهم فلا تأكل الصدقة وأيضاً لما قال النبي ﷺ الولاء لحة كلحمة النسب وكانت الصدقة محرمة على من قرب نسبه من النبي ﷺ وهم بنوا هاشم وجب أن يكون مواليتهم بمناباتهم إذ كان النبي ﷺ قد جعله لحة كالنسب واختلف في جواز أخذ بنى هاشم

للعمالة من الصدقة إذا عملوا عليها فقال أبو يوسف ومحمد من غير خلاف ذكرناه عن أبي حنيفة لا يجوز أن يعمل على الصدقة أحد من بنى هاشم ولا يأخذ عمالته منها قال محمد وإنما يصنع ما كان يأخذه على بن أبي طالب رضى الله عنه في خروجه إلى اليمن على أنه كان يأخذ من غير الصدقة قال أبو بكر يعنى بقوله لا يعمل على الصدقة على معنى أنه يعملها ليأخذ عمالته فأما إذا عمل عليها متبرعا على أن لا يأخذ شيئا فهذا لا خلاف بين أهل العلم في جوازه وقال آخرون لا بأس بالعمالة لهم من الصدقة والدليل على صحة القول الأول ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا على بن محمد قال حدثنا مسدد قال حدثنا معمر قال سمعت أبا يحدث عن جيش عن عكرمة عن ابن عباس قال بعث نوفل بن الحارث ابنه إلى رسول الله ﷺ فقال انطلقا إلى عمكما لعله يستعملكما على الصدقة فجاءا فحدثنا نبي الله ﷺ بحاجتهما فقال لهما نبي الله ﷺ لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء لأنها غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكما أو يكفيكما وروى عن على أنه قال للعباس سل النبي ﷺ أن يستعملك على الصدقة فسأله فقال ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب الناس وروى الفضل بن العباس وعبد المطلب بن ربيعة بن الحارث سألا النبي ﷺ أنه يستعملهما على الصدقة ليصيبا منها فقال إن الصدقة لا تحل لآل محمد فمنهما أخذ العمالة ومنع أبا رافع ذلك أيضاً وقال مولى القوم منهم واحتج المبيحون لذلك بأن النبي ﷺ بعث علياً إلى اليمن على الصدقة رواه جابر وأبو سعيد جميعاً ومعلوم أنه قد كانت ولايته على الصدقات وغيرها ولا حجة في هذا لهم لأنه لم يذكر أن علياً أخذ عمالته منها وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ [خذ من أموالهم صدقة] ومعلوم أنه ﷺ لم يكن يأخذ من الصدقة عمالة وقد كان على بن أبي طالب حين خرج إلى اليمن فولى القضاء والحرب بها جاز أن يكون أخذ رزقه من مال النية لا من جملة الصدقة فإن قيل فقد يجوز أن يأخذ الغنى عمالته منها وإن لم تحل له الصدقة فكذلك بنوا هاشم قيل له لأن الغنى من أهل هذه الصدقة لو افتقر أخذ منها والهاشمي لا يأخذ منها بحال فإن قيل إن العامل لا يأخذ عمالته صدقة وإنما يأخذ أجرة لعمله كما روى أن بريرة كانت تهدي للنبي ﷺ عما يتصدق به عليها ويقول ﷺ هي لها صدقة ولنا هدية قيل له الفصل بينهما أن الصدقة كانت تحصل في ملك بريرة ثم تهديها للنبي ﷺ فكان بين ملك المتصدق وبين ملك النبي

٢٢ - أحكام بع

ﷺ واسطة ملك آخر وليس بين ملك المأخوذ منه وبين ملك العامل واسطة لأنها لا تحصل في ملك الفقراء حتى يأخذها العامل .

باب من لا يجوز أن يعطى من الزكاة من الفقراء

قال الله تعالى [إنما الصدقات للفقراء والمساكين] فاقضى ظاهره جواز إعطائها لمن شمله الاسم منهم قريباً كان أو بعيداً لولا قيام الدلالة على منع إعطاء بعض الأقرباء وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أصحابنا جميعاً لا يعطى منها والد وإن علا ولا ولد وإن سفل ولا امرأة وقال مالك والثوري والحسن بن صالح لا يعطى من تلزمه نفقته وقال ابن شبرمة لا يعطى من الزكاة قرابته الذين يرثونه وإنما يعطى من لا يرثه وليس في عياله وقال الأوزاعي لا يتخطى بزكاة ماله فقراء أقاربه إذا لم يكونوا من عياله ويتصدق على مواله من غير زكاة ماله وقال الليث لا يعطى الصدقة الواجبة من يعول وقال المزني عن الشافعي في مختصره ويعطى الرجل من الزكاة من لا تلزمه نفقته من قرابته وهم من عدا الولد والوالد والزوجة إذا كانوا أهل حاجة فهم أحق بها من غيرهم وإن كان ينفق عليهم تطوعاً قال أبو بكر فحصل من اتفاقهم أن الولد والوالد والزوجة لا يعطون من الزكاة ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ أنت ومالك لأبيك وقال إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه فإذا كان مال الرجل مضافاً إلى أبيه وموصوفاً بأنه من كسبه فهو متى أعطى ابنه فكانت له باقي ملكه لأن ملك ابنه منسوب إليه فلم تحصل صدقة صحيحة وإذا صح ذلك في الإبن فالأب مثله إذ كل واحد منهما منسوب إلى الآخر من طريق الولادة وأيضاً قد ثبت عندنا بطلان شهادة كل واحد منهما لصاحبه فلما جعل كل واحد منهما فيما يحصل به شهادته لصاحبه كأنه يحصله لنفسه وجب أن يكون إعطاؤه إياه الزكاة كتحقيقه في ملكه وقد أخذ عليه في الزكاة إخراجها إلى ملك الفقير إخراجاً صحيحاً ومتى أخرجهما إلى من لا تجوز له شهادته فلم ينقطع حقه عنه وهو بمنزلة ما هو باقي في ملكه فلذلك لم يجزه وهذه العلة لم يجز أن يعطى زوجته منها وأما اعتبار النفقة فلا معنى له لأن النفقة حق يلزمه وليست بآكد من الديون التي ثبتت لبعضهم على بعض فلا يمنع ثبوتها من جواز دفع الزكاة إليه وعموم الآية يقتضي جواز دفعها إليه باسم الفقر ولم تقم الدلالة على تخصيصه فلم يجز إخراجها لأجل النفقة من عمومها وأيضاً قال النبي ﷺ خير الصدقة

ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول وذلك عموم في جواز دفع سائر الصدقات إلى من يعول وخرج الولد والوالد والزوجان بدلالة فإن قيل إنما لم يجوز إعطاء الوالد والولد لأنه تلزمه نفقته قيل له هذا غلط لأنه لو كان الولد والوالد مستغنيين بقدر الكفاف ولم تكن على صاحب المال نفقتهما لما جاز أن يعطيتهما من الزكاة لأنهما ممنوعان منها مع لزوم النفقة وسقوطها فدل على أن المانع من دفعها إليهما أن كل واحد منهما منسوب إلى الآخر بالولادة وأن واحداً منهما لا يجوز شهادته للآخر وكل واحد من المعنيين علة في منع دفع الزكاة واختلفوا في إعطاء المرأة زوجها من زكاة المال قال أبو حنيفة ومالك لا تعطيه وقال أبو يوسف ومحمد والثوري والشافعي تعطيه والحجة للقول الأول إنه قد ثبت أن شهادة كل واحد من الزوجين لصاحبه غير جائزة فوجب أن لا يعطى واحد منهما صاحبه من زكاته لوجود العلة المانعة من دفعها في كل واحد منهما واحتج المجيزون لدفع زكاتها إليه بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود حين سألت النبي ﷺ عن الصدقة على زوجها عبد الله وعلى أيتام لأخيهما في حجرها فقال لك أجران أجر الصدقة وأجر القرابة قيل له كانت صدقة تطوع والفاظ الحديث تدل عليه وذلك لأنه ذكر فيه أنها قالت لما حدث النبي ﷺ النساء على الصدقة وقال تصدقن ولو بحليكن جمعت حلياً لي وأردت أن أتصدق فسألت النبي ﷺ وهذا يدل على أنها كانت صدقة تطوع فإن احتجوا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا أحمد بن حاتم قال حدثنا علي بن ثابت قال حدثني يحيى بن أبي أنيسة الجزري عن حماد بن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله أن زينب الثقفية امرأة عبد الله سألت رسول الله ﷺ فقالت إن لي طوقاً فيه عشرون مثقالاً أفأؤدى زكاته قال نعم نصف مثقال قالت فإن في حجري بنى أخ لي أيتاماً أفأجمله أو أضعه فيهم قال نعم فبين في هذا الحديث أنها كانت من زكاتها قيل له ليس في هذا الحديث ذكر إعطاء الزوج وإنما ذكر فيه إعطاء بنى أخيها ونحن نجيز ذلك وجاز أن تكون سألته عن صدقة التطوع على زوجها وبنى أخيها فأجازها وسألته في وقت آخر عن زكاة الحلى ودفعها إلى بنى أخيها فأجازها ونحن نجيز دفع الزكاة إلى بنى الأخ واختلف في إعطاء الذمي من الزكاة فقال أصحابنا ومالك والثوري وابن شبرمة والشافعي لا يعطى الذمي من الزكاة وقال أصحابنا ومالك والثوري وابن شبرمة والشافعي لا يعطى

من الزكاة وقال عبيد الله بن الحسن إذا لم يجد مسلماً أعطى الذمي فقيل له فإنه ليس بالمكان الذي هو به مسلم وفي موضع آخر مسلم فكانته ذهب إلى إعطائها للذمي الذي هو بين ظهرانيهم والحجة للقول الأول قول النبي ﷺ أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم فافتضى ذلك أن يكون كل صدقة أخذها إلى الإمام مقصورة على فقراء المسلمين ولا يجوز إعطاؤها للكفار ولما اتفقوا على أنه إذا كان هناك مسلمون لم يعط الكفار ثبت أن الكفار لا حظ لهم في الزكاة إذ لو جاز إعطاؤها لإياهم بحال لجاز في كل حال لوجود الفقر كسائر الفقراء المسلمين * واختلفوا في دفع الزكاة إلى رجل واحد فقال أصحابنا يجوز أن يعطى جميع زكاته مسكيناً واحداً وقال مالك لا بأس أن يعطى الرجل زكاة الفطر عن نفسه وعياله مسكيناً واحداً وقال المزني عن الشافعي وأقل ما يعطى أهل السهم من سهام الزكاة ثلاثة فإن أعطى اثنين وهو يجد الثالث ضمن ثلث سهم * قال أبو بكر قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء] اسم للجنس في المدفوع والمدفوع إليهم وأسماء الأجناس إذا أطلقت فإنها تتناول المسميات بإيجاب الحكم فيها على أحد معنيين إما الكل وإما أدناه ولا تختص بعدد دون عدد إلا بدلالة إذ ليس فيها ذكر العدد ألا ترى إلى قوله تعالى [والسارق والسارقة] وقوله [الزانية والزاني] وقوله [وخلق الإنسان ضعيفاً] ونحوها من أسماء الأجناس أنها تتناول كل واحد من آحادها على حياله لا على طريق الجمع ولذلك قال أصحابنا فيمن قال إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد أنه على الواحد منهم ولو قال إن شربت الماء أو أكلت الطعام كان على الجزء منها لا على استيعاب جميع ما تحته وقالوا لو أراد يمينه استيعاب الجنس كان مصداقاً ولم يحنث أبداً إذ كان مقتضى اللفظ أحد معنيين إما استيعاب الجميع أو أدنى ما يقع عليه الاسم منه وليس للجميع حظ في ذلك فلا معنى لاعتبار العدد فيه وإذا ثبت ما وصفنا واتفق الجميع على أنه لم يرد بآية الصدقات استيعاب الجنس كله حتى لا يحرم واحد منهم سقط اعتبار العدد فيه فبطل قول من اعتبر ثلاثة منهم وأيضاً لما يكن ذلك حقاً لإنسان بعينه وإنما هو حق الله تعالى يصرف في هذا الوجه وجب أن لا يختلف حكم الواحد والجماعة في جواز الإعطاء ولا أنه لو وجب اعتبار العدد لم يكن بعض الأعداد أولى بالاعتبار من بعض إذ لا يختص الاسم بعدد دون عدد وأيضاً لما وجب اعتبار العدد وقد علمنا تعذر استيفائه لأنهم لا يحصون دل على

سقوط اعتباره إذ كان في اعتباره ما يؤديه إلى إسقاطه وقد اختلف أبو يوسف ومحمد
 فيمن أوصى بثلاث ماله للفقراء فقال أبو يوسف يجزيهم وضعه في فقير واحد وقال محمد
 لا يجزى إلا في اثنين فصاعدا شبهه أبو يوسف بالصدقات وهو أقيس واختلف في موضع
 أداء الزكاة فقال أصحابنا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد تقسم صدقة كل بلد في فقرائه ولا
 يخرجها إلى غيره وإن أخرجها إلى غيره فأعطاها الفقراء جاز ويكره وروى علي الرازي عن
 أبي سليمان عن ابن المبارك عن أبي حنيفة قال لا بأس بأن يبعث الزكاة من بلد إلى بلد آخر
 إلى ذي قرابته قال أبو سليمان فحدث به محمد بن الحسن فقال هذا حسن وليس لنا في هذا
 سماع عن أبي حنيفة قال أبو سليمان فكتبه محمد بن الحسن عن ابن المبارك عن أبي حنيفة وذكر
 الطحاوي عن ابن أبي عمير قال أخبرنا أصحابنا عن محمد بن الحسن عن أبي سليمان عن
 عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة قال لا يخرج الرجل زكاته من مدينة إلى مدينة إلا لذي
 قرابته وقال أبو حنيفة في زكاة الفطر يؤديها حيث هو وعن أولاده الصغار حيث هم
 وزكاة المال حيث المال وقال مالك لا تنقل صدقة المال من بلد إلى بلد إلا أن تفضل فتنتقل
 إلى أقرب البلدان إليهم قال ولو أن رجلا من أهل مصر حملت زكاته عليه وماله بمصر
 وهو بالمدينة فإنه يقسم زكاته بالمدينة ويؤدي صدقة الفطر حيث هو وقال الثوري لا تنقل
 من بلد إلى بلد إلا أن لا يجد من يعطيه وكره الحسن بن صالح نقلها من بلد إلى بلد وقال
 الليث فيمن وجبت عليه زكاة ماله وهو ببلد غير بلده أنه إن كانت رجعته إلى بلده قريبة
 فإنه يؤخر ذلك حتى يقدم بلده فيخرجها ولو أداها حيث هو رجوت أن تجزى وإن
 كانت غيبته طويلة وأراد المقام بها فإنه يؤد زكاته حيث هو وقال الشافعي إن أخرجها
 إلى غير بلده لم يبين لي أن عليه الإعادة قال أبو بكر ظاهر قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء
 والمساكين] يقتضي جواز إعطائها في غير البلد الذي فيه المال وفي أي موضع شاء ولذلك
 قال أصحابنا أي موضع أدى فيه أجزاءه ويدل عليه أنا لم نر في الأصول صدقة مخصوصة
 بموضع حتى لا يجوز أدائها في غيره ألا ترى أن كفارات الإيمان والنذور وسائر
 الصدقات لا يختص جوازها بأدائها في مكان دون غيره وروى عن طاووس أن معاذ قال
 لأهل اليمن اتنوني بخميس أو ليس آخذ منكم في الصدقة مكان الذرة والشعير فإنه أيسر
 عليكم وخير لمن بالمدينة من المهاجرين والأنصار فهذا يدل على أنه كان ينقلها من اليمن

إلى المدينة وذلك لأن أهل المدينة كانوا أحوج إليها من أهل اليمن وروى عدى بن حاتم أنه نقل صدقة طى إلى رسول الله ﷺ وبلادهم بالبعد من المدينة ونقل أيضاً عدى ابن حاتم والزبرقان بن بدر صدقات قومهما إلى أبي بكر الصديق رضى الله عنه من بلاد طى وبلاد بنى تميم فاستعان بها على قتال أهل الردة وإنما كرهوا نقلها إلى بلد غيره إذا تساوى أهل البلدين في الحاجة لما روى أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن أعلمهم أن الله قد فرض عليهم حقاً في أموالهم يؤخذ من أغنيائهم ويرد في فقرائهم وذلك يقتضى ردها في فقراء المأخوذ من منهم وإنما قال أبو حنيفة إنه يجوز له نقلها إلى ذى قرابته في بلد آخر لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا أبو سلمة قال حدثنا حماد بن سلمة عن أيوب وهشام وحبيب عن محمد بن سيرين عن سلمان بن عامر أن النبي ﷺ قال صدقة الرجل على قرابته صدقة وصلة وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا قال حدثنا أحمد بن منصور قال حدثنا عثمان بن صالح حدثنا ابن لهيعة عن عطاء عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه سأل النبي ﷺ عن الصدقة فقال رسول الله ﷺ إن الصدقة على ذى القرابة تضاعف مرتين وقال النبي ﷺ في حديث زينب امرأة عبد الله حين سأله عن صدقتها على عبد الله وأبنائه بنى أخ لها في حجرها فقال لك أجران أجر الصدقة وأجر القرابة وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن الحسين ابن يزيد الصدائى قال حدثنا أبي قال حدثنا ابن نمير عن حجاج عن الزهرى عن أيوب ابن بشير عن حكيم بن حزام قال قلت يا رسول الله أى الصدقة أفضل قال على ذى الرحم الكاشح فثبت بهذه الأخبار أن الصدقة على ذى الرحم المحرم وإن بعدت داره أفضل منها على الأجنبي فلذلك قال يجوز نقلها إلى بلد آخر إذا أعطاها ذى قرابته وإنما قال أصحابنا في صدقة الفطر إنه يؤديها عن نفسه حيث هو وعن رقيقه وولده حيث هم لأنها مؤداة عنهم فكما تؤدى زكاة المال حيث المال كذلك تؤدى صدقة الفطر حيث المؤدى عنه .

فما يعطى مسكين واحد من الزكاة

كان أبو حنيفة يكره أن يعطى إنسان من الزكاة مائتى درهم وإن أعطيته أجزاءً ولا بأس بأن تعطيه أقل من مائتى درهم قال وإن يغنى بها إنساناً أحب إلى وروى هشام عن أبي يوسف في رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين أنه يقبل واحداً

ويرد واحد آفقد أجاز له أن يقبل تمام المائتين وكره أن يقبل ما فوقها وأما مالك بن أنس فإنه يرد الأمر فيه إلى الاجتهاد من غير توقيف وقول ابن شبرمة فيه كقول أبي حنيفة وقال الثوري لا يعطى من الزكاة أكثر من خمسين درهما إلا أن يكون غارما وهو قول الحسن بن صالح وقال الليث يعطى مقدار ما يبتاع به خادماً إذا كان ذا عيال والزكاة كثيرة ولم يحد الشافعي شيئاً واعتبر ما يرفع الحاجة قال أبو بكر قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء والمساكين] ليس فيه تحديد مقدار ما يعطى كل واحد منهم وقد علمنا أنه لم يرد به تفريقها على الفقراء على عدد الرؤوس لا امتناع ذلك وتعدده ثبت أن المراد دفعها إلى بعض أى بعض كان وأقلهم واحد ومعلوم أن كل واحد من أرباب الأموال مخاطب بذلك فافتضى ذلك جواز دفع كل واحد منهم جميع صدقته إلى فقير واحد قل المدفوع أو أكثر فوجب بظاهر الآية جواز دفع المال الكثير من الزكاة إلى واحد من الفقراء من غير تحديد لمقداره وأيضاً فإن الدفع والتملك يصادفانه وهو فقير فلا فرق بين دفع القليل والكثير لحصول التملك في الحالتين للفقير وإنما كره أبو حنيفة أن يعطى إنساناً مائتي درهم لأن المائتين هي النصاب الكامل فيكون غنياً مع تمام ملك الصدقة ومعلوم أن الله تعالى إنما أمر بدفع الزكوات إلى الفقراء لينتفعوا بها ويتملكوها فلا يحصل له التمكين من الانتفاع إلا وهو غنى فكره من أجل ذلك دفع نصاب كامل ومتى دفع إليه أقل من النصاب فإنه يملكه ويحصل له الانتفاع بها وهو فقير فلم يكرهه إذا القليل والكثير سواء في هذا الوجه إذا لم يصر غنياً فالنصاب عند وقوع التملك والتمكين من الانتفاع وأما قول أبي حنيفة وأن يغنى بها إنسان أحب إلى فإنه لم يرد به الغنى الذي يجب عليه به الزكاة وإنما أراد أن يعطيه ما يستغنى به عن المسئلة ويكف به وجهه ويتصرف به في ضرب من المعاش واختلف فيمن أعطى زكاته رجلاً ظاهره الفقر فأعطاه على ذلك ثم تبين أنه غنى فقال أبو حنيفة ومحمد يحزبه وكذلك إن دفعها إلى ابنه أو إلى ذى وهو لا يعلم ثم علم أنه يحزبه وقال أبو يوسف لا يحزبه وذهب أبو حنيفة في ذلك إلى ما روى في حديث معن بن يزيد أن أباه أخرج صدقة فدفعها إليه ليلاً وهو لا يعرفه فلما أصبح وقف عليه فقال ما إياك أردت واختصما إلى النبي ﷺ فقال له لك ما نويت يا يزيد وقال لمعن لك ما أخذت ولم يسئله أنويتها من الزكاة أو غيرها بل قال لك ما نويت فدل على جوازها إن نواها زكاة

وأيضاً فإن الصدقة على هؤلاء قد تكون صدقة صحيحة من وجه في غير حال الضرورة وهو أن يتصدق عليهم صدقة التطوع فأشبهت من هذا الوجه الصلاة إلى الكعبة إذا أداها باجتهاد صحيح ثم تبين أنه أخطأها كانت صلاته ماضية إذ كانت الصلاة إلى غير جهة الكعبة قد تكون صلاة صحيحة من غير ضرورة وهو المصلي تطوعاً على الراحلة فكان إعطاء الزكاة باجتهاد مشبهاً لأداء الصلاة باجتهاد على النحو الذي ذكرنا فإن قيل إنما يشبه مسألة الزكاة من توضعاً بما يظنه طاهر أ ثم علم أنه كان نجساً فلا تجزئه صلاته لأنه صار من اجتهاد إلى يقين كذلك مؤدى الزكاة إلى غنى أو إربته أو ذمى إذا علم فقد صار من اجتهاد إلى يقين فبطل حكم اجتهاده ووجب عليه الإعادة قيل له ليس كذلك لأن الوضوء بالماء النجس لا يكون طهارة بحال فلم يكن للاجتهاد تأثير في جوازه وترك القبلة جائز في أحوال فمسلتنا بما ذكرناه أشبه فإن قيل الصلاة قد تجوز في الثوب النجس في حال ومع ذلك فلو أداها باجتهاد منه في طهارة الثوب ثم تبين النجاسة بطلت صلاته ووجب عليه الإعادة ولم يكن جواز الصلاة في الثوب النجس بحال موجبا لجواز أداها بالاجتهاد متى صار إلى يقين النجاسة قيل له أغفلت معنى اعتلائنا لانا قلنا إن ترك القبلة جائز من غير ضرورة كجواز إعطاء هؤلاء من صدقة التطوع من غير ضرورة فكانا متساويين من هذا الوجه ألا ترى أنه لا ضرورة بالمصلي على الراحلة في فعل التطوع كما لا ضرورة بالمتصدق صدقة التطوع على ما ذكرنا فلما استويا من هذا الوجه اشتبهما في الحكم وأما الصلاة في الثوب النجس فغير جائزة إلا في حال الضرورة ويستوى فيه حكم مصلي الفرض أو متنفل فلذلك اختلفا .

باب دفع الصدقات إلى صنف واحد

قال الله تعالى [إنما الصدقات للفقراء والمساكين] الآية فروى أبو داود الطيالسي قال حدثنا أشعث بن سعيد عن عطاء عن سعيد بن جبير عن علي وابن عباس قالا إذا أعطى الرجل الصدقة صنفاً واحداً من الأصناف الثمانية أجزاء وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وعن سعيد بن جبير وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية ولا يروى عن الصحابة خلافة فصار إجماعاً من السلف لا يسمع أحداً خلافة لظهوره واستفاضته فيهم من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائهم عليهم وروى الثوري عن إبراهيم بن

ميسرة عن طاوس عن معاذ بن جبل إنه كان يأخذ من أهل اليمن العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الناس وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك ابن أنس وقال الشافعي تقسم على ثمانية أصناف إلا أن يفقد صنف فتقسم في الباقين لا يحزى غيره وهذا قول مخالف لقول من قدمنا ذكره من السلف ومخالف للأثر والسنن وظاهر الكتاب قال الله تعالى [إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم] وذلك عموم في جميع الصدقات لأنه اسم للجنس لدخول الألف واللام عليه فاقضت الآية دفع جميع الصدقات إلى صنف واحد من المذكورين وهم الفقراء فدل على أن مراد الله تعالى في ذكر الأصناف إنما هو بيان أسباب الفقر لا قسمتها على ثمانية ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم] وذلك يقتضى جواز إعطاء الصدقة هذين دون غيرهما وذلك ينفي وجوب قسمتها على ثمانية وأيضاً فإن قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء] عموم في سائر الصدقات وما يحصل منها في كل زمان وقوله تعالى [للفقراء] إلى آخره عموم أيضاً في سائر المذكورين من الموجودين ومن يحدث منهم ومعلوم أنه لم يرد منهم قسمة كل ما يحصل من الصدقة في الموجودين ومن يحدث منهم لاستحالة إمكان ذلك إلى أن تقوم الساعة فوجب أن يحزى إعطاء صدقة عام واحد لصنف واحد وإعطاء صدقة عام ثان لصنف آخر ثم كذلك صدقة كل عام لصنف من الأصناف على ما يرى الإمام قسمته ثبت بذلك أن صدقة عام واحد أو رجل واحد غير مقسومة على ثمانية وأيضاً لا خلاف أن الفقراء لا يستحقونها بالشركة وأنه جائز أن يحرم البعض منهم ويعطى البعض فثبت أن المقصد صرفها في بعض المذكورين فوجب أن يجوز إعطاؤها بعض الأصناف كما جاز إعطاؤها بعض الفقراء لأن ذلك لو كان حقاً لهم جميعاً لما جاز حرمان البعض وإعطاء البعض قال أبو بكر ويدل عليه ما روى في حديث سلمة بن صخر حين ظاهر من أمراته ولم يجد ما يطعم فأمره النبي ﷺ أن ينطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق ليدفع إليه صدقاتهم فأجاز النبي ﷺ دفع صدقاتهم إلى سلمة وإنما هو من صنف واحد وفي حديث عبيد الله بن عدى بن الحيار في الرجلين اللذين سألا النبي ﷺ من الصدقة فرأهما جلدين فقال إن شئتما أعطيتكما ولم يستلهما من أى الأصناف هما ليحسبهما من الصنف ويدل على أنها مستحقة بالفقر قوله ﷺ

أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم وقال لمعاذ حين بعثه إلى العيين
أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقاً في أموالهم يؤخذ من أغنيائهم ويرد في فقرائهم
فأخبر أن المعنى الذي به يستحق جميع الأصناف هو الفقر لأنه عم جميع الصدقة وأخبر
أنها مصروفة إلى الفقراء وهذا اللفظ مع ما تضمن من الدلالة يدل على أن المعنى المستحق
به الصدقة هو الفقر وأن عمومها يقتضى جواز دفع جميع الصدقات إلى الفقراء حتى
لا يعطى غيرهم بل ظاهر اللفظ يقتضى إيجاب ذلك لقوله ﷺ أمرت فإن قيل العامل
يستحقه لا بالفقر قيل له لم يكونوا يأخذونها صدقة وإنما تحصل الصدقة للفقراء ثم يأخذها
الدامل عوضاً من عمله لا صدقة كفقير تصدق عليه فأعطاه عوضاً عن عمل عمل له وكما
كان يتصدق على بريرة فتهديه للنبي ﷺ هدية للنبي وصدقة لبريرة فإن قيل فإن المؤلف
قلوبهم قد كانوا يأخذونها صدقة لا بالفقر قيل له لم يكونوا يأخذونها صدقة وإنما كانت
تحصل صدقة للفقراء فيدفع بعضها إلى المؤلف قلوبهم لدفع أذيتهم عن فقراء المسلمين
وليسلوا فيكونوا قوة لهم فلم يكونوا يأخذونها صدقة بل كانت تحصل صدقة فتصرف
في مصالح المسلمين إذ كان مال الفقراء جائزاً صرفه في بعض مصالحهم إذ كان الإمام يلى
عليهم ويتصرف في مصالحهم فأما ذكر الأصناف فإنما جاء به لبيان أسباب الفقر على
ما بيننا والدليل عليه أن الغارم وابن السبيل والغازى لا يستحقونها إلا بالحاجة والفقر
دون غيرهما فدل على أن المعنى الذي به يستحقونها هو الفقر . فإن قيل روى عبد
الرحمن بن زياد بن أنعم عن زياد بن نعيم أنه سمع زياد بن الحارث الصدائى يقول
أمرنى رسول الله ﷺ على قوم فقلت أعطنى من صدقاتهم ففعل وكتب لى بذلك كتاباً
فأتاه رجل فقال أعطنى من الصدقة فقال رسول الله ﷺ إن الله عز وجل لم يرض بحكم
نبي ولا غيره حتى حكم فيها من السماء فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء
أعطيتك منها قيل له هذا يدل على صحة ما قلنا لأنه قال إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك
فإن أنها مستحقة لمن كان من أهل هذه الأجزاء وذكر فيه أن النبي ﷺ كتب للصدائى
بشيء من صدقة قومه ولم يستله من أى الأصناف هو فدل ذلك على أن قوله إن الله تعالى
جزأها ثمانية أجزاء معناه ليوضع في كل جزء منها جميعها إن رأى ذلك الإمام ولا يخرجها
عن جميعهم وأيضاً فليس تخلو الصدقة من أن تكون مستحقة بالاسم أو بالحاجة أو بهما

جميعاً وفاسد أن يقال هي مستحقة بمجرد الاسم لوجهين أحدهما أنه يوجب أن يستحقها كل غارم وكل ابن سبيل وإن كان غنياً وهذا باطل والوجه الثاني إنه كان يجب أن يكون لو اجتمع له الفقر وابن السبيل أن يستحق سهمين فلما بطل هذان الوجهان صح أنها مستحقة بالحاجة فإن قيل قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء والمساكين] الآية يقتضي إيجاب الشركة فلا يجوز إخراج صنف منها كما لو أوصى بثلاث ماله لزيد وعمر ووخالد لم يحرم واحد منهم قيل له هذا مقتضى اللفظ في جميع الصدقات وكذلك نقول فيعطى صدقة العام صنفاً واحداً ويعطى صدقة عام آخر صنفاً آخر على قدر اجتهاد الإمام ويجرى المصلحة فيه وإنما الخلاف بيننا وبينكم في صدقة واحدة هل يستحقها الأصناف كلها وليس في الآية بيان حكم صدقة واحدة وإنما فيها حكم الصدقات كلها فنقسم الصدقات كلها على ما ذكرنا فنكون قد وفينا الآية حقها من مقتضاها واستعملنا سائر الآي التي قد مازكرها والآثار عن النبي ﷺ وقول السلف فذلك أولى من إيجاب قسمة صدقة واحدة على ثمانية ورد أحكام سائر الآي والبسن التي قد منا وبهذا المعنى الذي ذكرنا انفصلت الصدقات من الوصية بالثلث لأعيان لأن المسلمين لهم محصورون وكذلك والثلث في مال معين فلا بد من أن يستحقوه بالشركة وأيضاً فلا خلاف أن الصدقات غير مستحقة على وجه الشركة للمسلمين لا تفاقمهم على جواز إعطاء بعض الفقراء دون بعض ولا جائز إخراج بعض الموصى لهم وأيضاً لما جاز التفضيل في الصدقات لبعض على بعض ولم يحز ذلك في الوصايا المطلقة كذلك جاز بعض الأصناف كما جاز حرمان بعض الفقراء فقارق الوصايا من هذا الوجه وأيضاً لما كانت الصدقة حقاً لله تعالى لا لأدمي بدلالة أنه لا مطالبة لأدمي يستحقها لنفسه فأى صنف أعطى فقد وضعها موضعها والوصية لأعيان حق لأدمي لا مطالبة لغيرهم بها فاستحقوها كلهم كسائر الحقوق التي للأدميين ويدل على ذلك أن الله أوجب في الكفارة إطعام مساكين ولو أعطى الفقراء جاز فكذلك جائز أن يعطى ماسمى للمساكين في آية الصدقات للفقراء والوصية مخالفة لذلك لأنه لو أوصى لزيد لم يعط عمر .

قوله تعالى [ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين] قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك يقولون هو صاحب أذن يصنف إلى كل أحد وقيل إن أصله من أذن يأذن إذا سمع قول الشاعر :

في سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ماذى مشار ومعناه أذن صلاح لكم لا أذن شر وقوله [يؤمن للمؤمنين] قال ابن عباس يصدق المؤمنين ودخول اللام ههنا كدخوله في قوله [قل عسى أن يكون ردف لكم] ومعناه رد فكم وقيل [نما أدخلت اللام للفرق بين إيمان التصديق وإيمان الأمان فإذا قيل ويؤمن للمؤمنين لم يعقل به غير التصديق وهو كقوله تعالى [قل لا تعتذروا إن تؤمن لكم] أي إن نصدقكم وكقوله [وما أنت بمؤمن لنا] ومن الناس من يحتج بذلك في قبول خبر الواحد لأخبار الله تعالى عن نبيه أنه يصدق المؤمنين فيما يخبرونه به وهذا العمري يدل على قبوله في أخبار المعاملات فأما أخبار الديانات وأحكام الشرع فلم يكن النبي ﷺ محتاجا إلى أن يسمعها من أحد إذ كان الجميع عنه يأخذون وبه يقتدون فيها قوله تعالى [والله ورسوله أحق أن يرضوه] قيل إنه إنما رد ضمير الواحد في قوله [يرضوه] لأن رضا الله ينتظم رضا الرسول إذ كل ما رضى الله فقد رضىه الرسول فترك ذكر ضمير الرسول للدلالة الحال عليه وقيل إن اسم الله تعالى لا يجمع مع اسم غيره في الكناية تعظيما بإفراد الذكر وقد روى أن رجلا خطب بين يدي رسول الله ﷺ فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال النبي ﷺ قم فبئس الخطيب أنت فأنكر الجمع بين اسم الله وبين اسمه في الكناية وقد روى عن النبي ﷺ النهي عن جمع اسم غير الله إلى اسمه بحرف الجمع فقال لا تقولوا إن شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا إن شاء الله ثم شاء فلان قوله تعالى [يحذر المنافقون أن تنزل عليهم] قال الحسن ومجاهد كانوا يحذرون لخملاء على معنى الإخبار عنهم بأنهم يحذرون وقال غيرهما صورته صورة الخبر ومعناه الأمر تقديره ليحذر المنافقون وقوله تعالى [إن الله مخرج سائرهم] إخراج الله ياخراج إضمار السوء وإظهاره وهتك صاحبه بما يخذه الله به ويفضحه وذلك إخبار عن المنافقين وتحذير لغيرهم من سائر مضمري السوء وكاتميه وهو في معنى قوله [والله مخرج ما كنتم تكتمون] قوله تعالى [ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب - إلى قوله - إن نف] فيه الدلالة على أن اللاعب والجاد سواء في إظهار كلبة الكفر على غير وجه الإكراه لأن هؤلاء المنافقين ذكروا أنهم قالوا ما قالوا لعبا فأخبر الله عن كفرهم باللعب بذلك وروى عن الحسن وقتادة أنهم قالوا في غزوة تبوك أيرجو هذا الرجل أن

يفتح قصور الشام وحصونها هيئات هيئات فأطلع الله نبيه على ذلك فأخبر أن هذا القول كفر منهم على أى وجه قالوه من جد أو هزل فدل على استواء حكم الجاد والهازل فى إظهار كلمة الكفر ودل أيضاً على أن الاستهزاء بآيات الله وبشيء من شرائع دينه كفر فاعله قوله تعالى [المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض] أضاف بعضهم إلى بعض باجتماعهم على النفاق فهم متشاكلون متشابهون فى تعاضدهم على النفاق والأمر بالمنكر والنهي عن المعروف كما يضاف بعض الشيء إليه لمشاكلته للجملته قوله تعالى [ويقبضون أيديهم] فإنه روى عن الحسن ومجاهد عن الإنفاق فى سبيل الله وقال قتادة عن كل خير وقال غيره عن الجهاد فى سبيل الله وجائز أن يكونوا قبضوا أيديهم عن جميع ذلك فيكون المراد جميع ما احتمله اللفظ منه وقوله [نسوا الله فنسيهم] فإن معناه أنهم تركوا أمره والقيام بطاعته حتى صار ذلك عندهم بمنزلة المنسى إذ لم يستعملوا منه شيئاً كما لا يعمل بالمنسى وقوله [فنسيهم] معناه أنه تركهم من رحمته وسماه باسم الذنب لمقابلته لأنه عقوبة وجزاء على الفعل وهو مجاز كقولهم الجزاء بالجزاء وقوله [وجزاء سيئة سيئة مثلها] ونحو ذلك قوله تعالى [يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم] روى عبد الله بن مسعود قال جاهدكم بيديكم فإن لم تستطع فبلسانك وقلبك فإن لم تستطع فكفهم فى وجوههم وقال ابن عباس جاهد الكفار بالسيف والمنافقين باللسان وقال الحسن وقاتلة جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بإقامة الحدود وكانوا أكثر من يصيب الحدود وقوله تعالى [يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم] فيه إخبار عن كفار المنافقين وكلمة الكفر كل كلمة فيها جحد لنعمة الله أو بلغت منزلتها فى العظم وكانوا يطعنون فى النبوة والإسلام ويقال إن القائل لكلمة الكفر الجلاس بن سويد بن الصامت قال إن كان ما جاء به محمد حقاً لنحن شر من الخير ثم حلف بالله ما قال روى ذلك عن مجاهد وعروة وابن إسحاق وقال قتادة نزلت فى عبد الله بن أبى بن سلول حين قال [إن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل] وقال الحسن كان جماعة من المنافقين قالوا ذلك وفيما قص الله علينا من شأن المنافقين وإخباره عنهم باعتقاد الكفر وقوله ثم تبقيته إياهم واستحيائهم لما كانوا يظهرون للنبي ﷺ والمسلمين من الإسلام دلالة على قبول توبة الزنديق المسر للكفر والمظهر للإيمان قوله تعالى [ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من

فضله لنصدقن | إلى آخر الآيتين فيه الدلالة على أن من نذر نذراً فيه قربة لزمه الوفاء به لأن العهد هو النذر والإيجاب نحو قوله إن رزقني الله ألف درهم فعلى أن أتصدق منها بخمسمائة ونحو ذلك فانتظمت هذه الآية أحكاماً منها أن من نذر نذراً لزمه الوفاء بنفس المنذر لقوله تعالى [فلما آتاهم من فضله بخلوا به] فعنفهم على ترك الوفاء بالمنذور بعينه وهذا يدل على بطلان قول من أوجب في شيء بعينه كفارة يمين وأبطل لإيجاب إخراج المنذور بعينه ويدل أيضاً على جواز تعليق النذر بشرط مثل أن يقول إن قدم فلان فله على صدقة أو صيام ويدل أيضاً على أن النذر المضاف إلى الملك إيجاب في الملك وإن لم يكن الملك موجوداً في الحال وقد قال النبي ﷺ لا نذر فيما لا يملك ابن آدم وجعله الله تعالى نذراً في الملك وألزمه الوفاء به فثبت بذلك أن النذر في غير ملك أن يقول لله على أن أتصدق بشوب زيد أو نحوه وهو يدل على أن من قال لأجنبية إن تزوجتك فانت طالق أنه مطلق في نكاح لا قبل النكاح كما كان المضيف للنذر إلى الملك ناذراً في الملك ونظير ذلك في إيجاب نفس المنذور على موجه قوله تعالى | يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون | فانتضى ذلك فعل المقول بعينه وإخراج كفارة يمين ليس هو المقول بعينه ونحوه قوله تعالى | وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم | والوفاء بالعهد إنما هو فعل المعهود بعينه لا غير وقوله | وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم | وقوله | يوفون بالنذر | فمدحهم على فعل المنذور بعينه ومن نظائره قوله تعالى [وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فآرعوها حق رعايتها] والابتداع قد يكون بالقول وبالفعل فانتضى ذلك إيجاب كل ما ابتدعه الإنسان من قربة قولاً أو فعلاً لزم الله تارك ما ابتدع من القربة وقد روى نحو ذلك عن النبي ﷺ في النذر وهو قوله من نذر نذراً وسماه فعليه الوفاء به ومن نذر نذراً ولم يسمه فعليه كفارة يمين فوله تعالى [فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم] قال الحسن بخلم بما نذروه أعقبهم النفاق وقال مجاهد أعقبهم الله ذلك بحرمان التوبة كما حرم إبليس ومناه نصب الدلالة على أنه لا يتوب أبداً ذمالة على ما كسبته يده وقوله [إلى يوم يلقونه] قيل فيه يلقون جزاء بخلمهم ومن ذهب إلى أن الله أعقبهم رد الضمير إلى اسم الله تعالى قوله تعالى [استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم]

فيه إخبار بأن استغفار النبي ﷺ لهم لا يوجب لهم المغفرة ثم قال [إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم] ذكر السبعين على وجه المبالغة في اليأس من المغفرة وقد روى في بعض الأخبار أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية قال لا زيدن على السبعين وهذا خطأ من راويه لأن الله تعالى قد أخبر أنهم كفروا بالله ورسوله فلم يكن النبي ﷺ ليستل الله مغفرة الكفار مع علمه بأنه لا يغفر لهم وإنما الرواية الصحيحة فيه ما روى أنه قال لو علمت أني لو زدت على السبعين غفر لهم لزدت عليها وقد كان النبي ﷺ استغفر لقوم منهم على ظاهر إسلامهم من غير علم منه بنفاقهم فكانوا إذا مات الميت منهم يستلون رسول الله ﷺ الدعاء والاستغفار له فكان يستغفر لهم على أنهم مسلمون فأعلمه الله تعالى أنهم ماتوا منافقين وأخبر مع ذلك أن استغفار النبي ﷺ لهم لا ينفعهم قوله تعالى [ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره] فيه الدلالة على معان أحدها فعل الصلاة على موتى المسلمين وحظرها على موتى الكفار ويدل أيضاً على القيام على القبر إلى أن يدفن وعلى أن النبي ﷺ قد كان يفعله وقد روى وكيع عن قيس بن مسلم عن عمير بن سعد أن علياً قام على قبر حتى دفن وروى سفيان الثوري عن أبي قيس قال شهدت علقمة قام على قبر حتى دفن وروى جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير أن ابن الزبير كان إذا مات له ميت لم يزل قائماً حتى تدفنه فهذا يدل على أن السنة لمن حضر عند القبر أن يقوم عليه حتى يدفن ومن الناس من يستدل بذلك على جواز الصلاة على القبر وجعل قوله [ولا تقم على قبره] قيام الصلاة على القبر وهذا خطأ من التأويل لأنه تعالى قال [ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره] فنهى عن القيام على القبر كنهيه عن الصلاة على القبر لأنما عليه فغير جائز أن يكون المعطوف هو المعطوف عليه بعينه وأيضاً فإن القيام ليس هو عبارة عن الصلاة وإنما يريد هذا القائل أن يجعله كناية عنها وغير جائز أن تذكر الصلاة بصريح اسمها ثم يعطف عليها القيام فيجعل كناية عنها فثبت بذلك أن القيام على القبر غير الصلاة وأيضاً روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال سمعت عمر بن الخطاب يقول لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ فقال هذا أبي يا رسول الله قد وضعناه على شفير قبره فقم فصل عليه فوثب رسول الله ﷺ ووثبت معه فلما قام رسول الله ﷺ وقام الناس خلفه تحوات وقت في صدره وقلت يا رسول الله

على عبد الله بن أبي عدو الله القائل يوم كذا كذا وكذا أعد أيامه الخبيثة فقال رسول الله ﷺ لتدعني يا عمر إن الله خيرني فاخترت فقال [استغفر لهم أو لا تستغفر لهم] الآية فو الله لو أعلم يا عمر أني لو زدت على سبعين مرة أن يغفر له لزدت ثم مشى رسول الله ﷺ معه وقام على قبره حتى دفن ثم لم يلبث إلا قليلاً حتى أنزل الله [ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره] فو الله ما صلى رسول الله ﷺ على أحد من المنافقين ولا قام على قبره بعده فذكر عمر في هذا الحديث الصلاة والقيام على القبر جميعاً فدل على ما وصفنا وروى عن أنس أن النبي ﷺ أراد أن يصلي على عبد الله بن أبي فأخذ جبريل بثوبه فقال [لا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره] قوله تعالى [ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله] هذا عطف على ما تقدم من ذكر الجهاد في قوله [لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم] ثم عطف عليه قوله [وجاء المعتذرون من الأعراب ليؤذن لهم] فذمهم على الاستئذان في التخلف عن الجهاد من غير عذر ثم ذكر المعتذرون من المؤمنين فذكر الضعفاء وهم الذين يضعفون عن الجهاد بأنفسهم لزمانة أو عَمَى أو سن أو ضعف في الجسم وذكر المرضى وهم الذين بهم أعلال مانعة من النهوض والخروج للقتال وعذر الفقراء الذين لا يجدون ما ينفقون وكان عذر هؤلاء ومدحهم بشريطة النصح لله ورسوله لأن من تخلف منهم وهو غير ناصح لله ورسوله بل يريد التضريب والسعي في إفساد قلوب من بالمدينة لكان مذموماً مستحقاً للعقاب ومن النصح لله تعالى حث المسلمين على الجهاد وترغيبهم فيه والسعي في إصلاح ذات بينهم ونحوه مما يعود بالنفع على الدين ويكون مع ذلك مخلصاً لعمله من الغش لأن ذلك هو النصح ومنه التوبة النصوح قوله [ما على المحسنين من سبيل] عموم في أن كل من كان محسناً في شيء فلا سبيل عليه فيه ويحتاج به في مسائل مما قد اختلف فيه نحو من استعار ثوباً ليصل فيه أو دابة ليحج عليها فتهلك فلا سبيل عليه في تضمينه لأنه محسن وقد نفي الله تعالى السبيل عليه نفياً عاماً ونظائر ذلك مما يختلف في وجوب الضمان عليه بعد حصول صفة الإحسان له فيحتاج به نافو الضمان ويحتاج مخالفنا في إسقاط ضمان الجمل الصوول إذا قتله من خشي أن يقتله فإنه محسن في قتله للجمل وقال الله تعالى [ما على المحسنين من سبيل]

ونظائره كثيرة قوله تعالى [فأعرضوا عنهم إنهم رجس] هو كقوله [إنما المشركون نجس] لأن الرجس يعبر به عن النجس ويقال رجس نجس على الاتباع وهذا يدل على وجوب مجانبة الكفار وترك موالاتهم ومخالطتهم وإيأسهم وتقويتهم وقوله تعالى [يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين] يدل على أن الحلف على الاعتذار ممن كان متهما لا يوجب الرضا عنه وقبول عذره لأن الآية قد اقتضت النهي عن الرضا عن هؤلاء مع أيمانهم وقال في هذه الآية [يحلفون] ولم يقل بالله وقال في الآية الأولى [سيحلفون بالله] فذكر اسم الله في الحلف في الأولى واقتصر في الآية الثانية على ذكر الحلف فدل على أنهما سواء وقال في موضع آخر [يحلفون على الكذب وهم يعلمون] وكذلك قال الله تعالى في القسم فقال في موضع [وأقسموا بالله جهد أيمانهم] وقال في موضع آخر [إذ أقسموا ليصر منها مصبحين] فاكتمى بذكر الحلف عن ذكر اسم الله تعالى وفي هذا دليل على أنه لا فرق بين قول القائل أحلف وبين قوله أحلف بالله وكذلك قوله أقسم وأقسم بالله قوله تعالى [الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله] أطلق هذا الخبر عن الأعراب ومراده الأعم الأكثر منهم وهم الذين كانوا يواطئون المنافقين على الكفر والنفاق وأخبر أنهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وذلك لقلة سماعهم للقرآن ومجالستهم للنبي ﷺ فهم أجهل من المنافقين الذين كانوا بحضرة النبي ﷺ لأنهم قد كانوا يسمعون القرآن والأحكام فكان الأعراب أجهل بحدود الشرائع من أولئك وكذلك هم الآن في الجهل بالأحكام والسنن وفي سائر الأعمار وإن كانوا مسلمين لأن من بعد من الأمصار وناء عن حضرة العلماء كان أجهل بالأحكام والسنن من جالسهم وسمع منهم ولذلك كره أصحابنا إمامة الأعرابي في الصلاة وبدل على أن إطلاق اسم الكفر والنفاق على الأعراب خاص في بعضهم دون بعض قوله تعالى في نسق التلاوة [ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول] الآية قال ابن عباس والحسن صلوات الرسول استغفاره لهم وقال قتادة دعاؤه لهم بالخير والبركة وقوله تعالى [والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان] فيه الدلالة على تفضيل السابق إلى الخير على التالي لأنه داع إليه بسبقه والتالي تابع له فهو إمام له وله

٢٣ - أحكام مع ،

مثل أجره كما قال النبي ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم
القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة وكذلك السابق
إلى الشر أسوأ حالا من التابع له لآنه في معنى من سنه وقال الله تعالى [وليحملن أثقالهم
وأثقالا مع أثقالهم] يعني أثقال من اقتدى بهم في الشر وقال الله تعالى [من أجل ذلك
كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس
جميعاً] وقال النبي ﷺ مامن قتيل ظلماً إلا وعلى ابن آدم القاتل كفل من دمه لأنه أول
من سن القتل وقد اختلف فيمن نزلت الآية فروى عن أبي موسى وسعيد بن المسيب
وابن سيرين وقتادة أنها نزلت في الذين صلوا إلى القبلتين وقال الشعبي فيمن بايع بيعة
الرضوان وقال غيرهم فيمن أسلم قبل الهجرة وقوله تعالى [ومن حولكم من الأعراب
منافقون - الآية إلى قوله - سنعذبهم مرتين] قال الحسن وقتادة في الدنيا وفي القبر [ثم
يردون إلى عذاب عظيم] وهو عذاب جهنم وقال ابن عباس في الدنيا بالفضيحة لأن النبي
ﷺ ذكر رجالاتهم بأعيانهم والأخرى في القبر وقال مجاهد بالقتل والسبي والجوع
وقوله تعالى [وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن
يتوب عليهم] والاعتراف الإقرار بالشئ عن معرفة لأن الإقرار من قر الشئ إذا
ثبت والاعتراف من المعرفة وإنما ذكر الاعتراف بالخطيئة عند التوبة لأن تذكر قبح
الذنب أدعى إلى إخلاص التوبة منه وأبعد من حال ما يدعى إلى التوبة ممن لا يدري ماهو
ولا يعرف موقعه من الضرر فأصح ما يكون من التوبة أن تقع مع الاعتراف بالذنب
ولذلك حكى الله تعالى عن آدم وحواء عند توبتهما [ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين] وإنما قال [عسى الله أن يتوب عليهم] ليكونوا بين
الطمع والإشفاق فيكونوا أبعد من الإنكال والإهمال وقال الحسن عسى من الله واجب
وفي هذه الآية دلالة على أن المذنب لا يجوز له اليأس من التوبة وإنما يعرض مادام يعمل
مع الشر خير لقوله تعالى [خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً] وإنه متى كان للمذنب رجوع
إلى الله في فعل الخير وإن كان مقيماً على الذنب إنه مرجو الصلاح مأمون خير العاقبة وقال
الله تعالى [ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون] فالعبد
وإن عظمت ذنوبه فخير جائز له الانصراف عن الخير يائساً من قبول توبته لأن التوبة

مقبولة ما بقي في حال التكليف فأما من عظمت ذنوبه وكثرت مظالمه ومواقاته فأعرض عن فعل الخير والرجوع إلى الله تعالى يائساً من قبول توبته فإنه يوشك أن يكون ممن قال الله عز وجل [كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون] .

وروى أن الحسن بن علي قال لحبيب بن مسلمة الفهري وكان من أصحاب معاوية رب مسيرك في غير طاعة الله فقال أما مسيرى إلى أيك فلا فقال الحسن بلى ولكنك اتبعت معاوية على عرض من الدنيا يسير والله لئن قام بك معاوية في دنياك لقد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت شراً قلت خيراً كنت ممن قال الله [خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم] ولكنك أنت ممن قال الله [كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون] وهذه الآية نزلت في نفر تخلفوا عن تبوك قال ابن عباس كانوا عشرة فيهم أبو لبابة بن عبد المنذر فربط سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد إلى أن نزلت توبتهم وقيل سبعة فيهم أبو لبابة قوله تعالى [خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها] ظاهره رجوع الكناية إلى المذكورين قبله وهم الذين اعترفوا بذنوبهم لأن الكناية لا تستغنى عن مظهر مذكور قد تقدم ذكره في الخطاب فهذا هو ظاهر الكلام ومقتضى اللفظ وجاز أن يريد به جميع المؤمنين وتكون الكناية جميعاً لدلالة الحال عليه كقوله تعالى [إنا أنزلناه في ليلة القدر] يعنى القرآن وقوله [ما ترك على ظهرها من دابة] وهو يعنى الأرض وقوله [حتى توارت بالحجاب] يعنى الشمس فكفى عن هذه الأمور من غير ذكرها مظهرة في الخطاب لدلالة الحال عليها كذلك قوله [خذ من أموالهم صدقة] يحتمل أن يريد به أموال المؤمنين وقوله [تطهرهم وتزكهم بها] يدل على ذلك فإن كانت الكناية عن المذكورين في الخطاب من المعترفين بذنوبهم فإن دلالة ظاهرة على وجوب الأخذ من سائر المسلمين لاستواء الجميع في أحكام الدين إلا ما خصه الدليل وذلك لأن كل حكم حكم الله ورسوله به في شخص أو على شخص من عباده أو غيرها فذلك الحكم لازم في سائر الأشخاص إلا قام دليل التخصيص فيه وقوله تعالى [تطهرهم] يعنى إزالة نجس الذنوب بما يعطى من الصدقة وذلك لأنه لما أطلق اسم النجس على الكفر تشبيهاً له بنجاسة الأعيان أطلق في مقابلته وإزالته اسم التطهير كتطهير نجاسة الأعيان بإزالتها وكذلك حكم الذنوب في إطلاق اسم النجس عليها وأطلق اسم التطهير على إزالتها بفعل ما يوجب تكفيرها

فأطلق اسم التطهير عليهم بما يأخذه النبي ﷺ من صدقاتهم ومعناه أنهم يستحقون ذلك بأدائها إلى النبي ﷺ لأنه لو لم يكن إلا فعل النبي ﷺ في الأخذ لما استحقوا التطهير لأن ذلك ثواب لهم على طاعتهم وإعطائهم الصدقة وهم لا يستحقون التطهير ولا يصيرون أزكيا بفعل غيرهم فعلنا أن في مضمونه إعطاء هؤلاء الصدقة إلى النبي ﷺ فلذلك صاروا بها أزكيا. متطهرين وقد اختلف في مراد الآية هل هي الزكاة المفروضة أو هي كفارة الذنوب التي أصابوها فروى عن الحسن أنها ليست بالزكاة المفروضة وإنما هي كفارة الذنوب التي أصابوها وقال غيره هي الزكاة المفروضة والصحيح أنها الزكوات المفروضة إذ لم يثبت أن هؤلاء القوم أوجب الله عليهم صدقة دون سائر الناس سوى زكوات الأموال وإذا لم يثبت بذلك خبر فالظاهر أنهم وسائر الناس سواء في الأحكام والعبادات وإنهم غير مخصوصين بها دون غيرهم من الناس ولأنه إذا كان مقتضى الآية وجوب هذه الصدقة على سائر الناس لتساوي الناس في الأحكام إلا من خصه دليل فالواجب أن تكون هذه الصدقة واجبة على جميع الناس غير مخصوص بها قوم دون قوم وإذا ثبت ذلك كانت هي الزكاة المفروضة إذ ليس في أموال سائر الناس حق سوى الصدقات المفروضة وقوله [تطهرهم وتزكهم بها] لا دلالة فيه على أنها صدقة مكفرة للذنوب غير الزكاة المفروضة لأن الزكاة أيضاً تطهر وتزكي مؤديها وسائر الناس من المكلفين محتاجون إلى ما يطهرهم وتزكهم وقوله [خذ من أموالهم] عموم في سائر الأصناف ومقتضى لأجل البعض منها إذ كانت من مقتضى التبعيض وقد دخلت على عموم الأموال فاقترضت إيجاب الأخذ من سائر أصناف الأموال بعضها ومن الناس من يقول إنه متى أخذ من صنف واحد فقد قضى عمدة الآية والصحيح عندنا هو الأول وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن الكرخي قال أبو بكر وقد ذكر الله تعالى إيجاب فرض الزكاة في مواضع من كتابه بلفظ مجمل مفتقر إلى البيان في المأخوذ والمأخوذ منه ومقادير الواجب والموجب فيه ووقته وما يستحقه وما ينصرف فيه فكان لفظ الزكاة مجمل في هذه الوجوه كلها وقال تعالى [خذ من أموالهم صدقة] فكان الإجمال في لفظ الصدقة دون لفظ الأموال لأن الأموال اسم عموم في مسمياته إلا أنه قد ثبت أن المراد خاص في بعض الأموال دون جميعها والوجوب في وقت من الزمان دون سائرته ونظيره قوله تعالى [في أموالهم حق معلوم للسائل

والمحروم] وكان مراد الله تعالى في جميع ذلك موكولاً إلى بيان الرسول ﷺ وقال تعالى [وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا] حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثني محمد بن عبد الله الأنصاري قال حدثنا صرد بن أبي المنازل قال سمعت حبيباً المالكي قال قال رجل لعمران بن حصين يا أبا نجيد إنكم لتحدثوننا بأحاديث مانجدها أصلاً في القرآن فغضب عمران وقال للرجل أوجدتم في كل أربعين درهما درهما ومن كل كذا وكذا شاة شاة ومن كذا وكذا بعيراً كذا وكذا أوجدتم هذا في القرآن قال لا قال فعمن أخذتم هذا أخذتموه عنا وأخذناه عن نبي الله ﷺ وذكر أشياء نحو هذا فما نص الله تعالى عليه من أصناف الأموال التي تجب فيها الزكاة الذهب والفضة بقوله [والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم] فنص على وجوب الحق فيهما بأخص أسمائهما تأكيداً وتبييناً وبما نص عليه زكاة الزرع والثمار في قوله [وهو الذي أنشأ جنات معروشات إلى قوله كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده] فالأموال التي تجب فيها الزكاة الذهب والفضة وعروض التجارة والإبل والبقر والغنم السائمة والزرع والثمار على اختلاف من الفقهاء في بعض ذلك وقد ذكر بعض صدقة الزرع والثمار في سورة الأنعام وأما المقدار فإن نصاب الورق مائتا درهم ونصاب الذهب عشرون ديناراً وقد روى ذلك عن النبي ﷺ وأما الإبل فإن نصابها خمس منها ونصاب الغنم أربعون شاة ونصاب البقر ثلاثون وأما المقدار الواجب ففي الذهب والفضة وعروض التجارة ربع العشر إذا بلغ النصاب وفي خمس من الإبل شاة وفي أربعين شاة شاة وفي ثلاثين بقرة تباع وقد اختلف في صدقة الخيل وسنذكره بعد هذا إن شاء الله وأما الوقت فهو حول الحول على المال مع كمال النصاب في ابتداء الحول وآخره وأما من تجب عليه فهو أن يكون المالك حراً بالغاً عاقلاً مسلماً صحيح المالك لادين عليه يحيط بماله أو بما لا يفضل عنه مائتا درهم حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا القعنبي قال قرأت على مالك بن أنس عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال سمعت أبا سعيد الخدري يقول قال رسول الله ﷺ ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهری قال أخبرنا ابن

وهب قال أخبرني جرير بن حازم عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وهذا الخبر في الحول وإن كان من أخبار الآحاد فإن الفقهاء قد تلقته بالقبول واستعملوه فصار في حيز المتواتر الموجب للعلم وقد روى عن ابن عباس في رجل ملك نصاباً أنه يزكيه حين يستفيده وقال أبو بكر وعلي وعمر وابن عمر وعائشة لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول ولما اتفقوا على أنه لا زكاة عليه بعد الأداء حتى يحول عليه الحول علمنا أن وجوب الزكاة لم يتعلق بالملك دون الحول وأنه بهما جميعاً يجب وقد استعمل ابن عباس خبر الحول بعد الأداء ولم يفرق النبي ﷺ بينه قبل الأداء وبعده بل نفى إيجاب الزكاة في سائر الأموال نفياً عاماً إلا بعد حول الحول فوجب استعماله في كل نصاب قبل الأداء وبعده ومع ذلك يحتمل أن لا يكون ابن عباس أراد إيجاب الأداء بوجود ملك النصاب وأنه أراد جواز تعجيل الزكاة لأنه ليس في الخبر ذكر الوجوب واختلف فيما زاد على المائتين من الورق فروى عن علي وابن عمر فيما زاد على المائتين بحسابه وهو قول أبي يوسف ومحمد ومالك والشافعي وروى عن عمر أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهماً وهو قول أبي حنيفة ويحتج من اعتبر الزيادة أربعين بما روى عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ وليس فيما زاد على المائتي درهم شيء حتى يبلغ أربعين درهماً وحديث علي عن النبي ﷺ هاتوا زكاة الرقة من كل أربعين درهماً درهماً وليس فيما دون خمس أواق صدقة فوجب استعمال قوله في كل أربعين درهم درهماً على أنه جعله مقدار الواجب فيه كقوله ﷺ وإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة شاة ويدل عليه من جهة النظر أن هذا مال له نصاب في الأصل فوجب أن يكون له عفو بعد النصاب كالسواثم ولا يلزم أبا حنيفة ذلك في زكاة الثمار لأنه لا نصاب له في الأصل عنده وأبو يوسف ومحمد لما كان عندهما أن لزكاة الثمار نصاباً في الأصل ثم لم يجب اعتبار مقدار بعده بل الواجب في القليل والكثير كذلك الدراهم والدنانير ولو سلم لهما ذلك كان قياسه على السواثم أولى منه على الثمار لأن السواثم يتكرر وجوب الحق فيها بتكرار السنين

وماتخرج الأرض لا يجب فيه الحق إلا مرة واحدة ومرور الأحوال لا يوجب تكرار وجوب الحق فيه فإن قيل فواجب أن يكون ما يتكرر وجوب الحق فيه أولى بوجوبه في قليل ما زاد على النصاب وكثيره مما لا يتكرر وجوب الحق فيه قيل له هذا منتقض بالسوائم لأن الحق يتكرر وجوبه فيها ولم يمنع ذلك اعتبار العفو بعد النصاب وما يدل على أن قياسه على السوائم أولى من قياسه على ما تخرجه الأرض أن الدين لا يسقط العشر وكذلك موت رب الأرض ويسقط زكاة الدراهم والسوائم فكان قياسها عليها أولى منه على ما تخرجه الأرض واختلف فيما زاد من البقر على أربعين فقال أبو حنيفة فيما زاد بحسابه وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء فيه حتى يبلغ ستين وروى أسد بن عمر عن أبي حنيفة مثل قولها وقال ابن أبي ليلى ومالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي كقول أبي يوسف ومحمد ويحتاج لأبي حنيفة بقوله تعالى [خذ من أموالهم صدقة] وذلك عموم في سائر الأموال لا سيما وقد اتفق الجميع على أن هذا المال داخل في حكم الآية مراد بها فوجب في القليل والكثير بحق العموم وقد روى عنه الحسن بن زياد أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين فتكون فيها سنة وربع سنة ويحتاج لقوله المشهور أنه لا يخلو من إثبات الوقص تسعاً فينتقل إليه بالكسر وليس ذلك في فروض الصدقات أو يجعل الوقص تسعة عشر فيكون خلاف أوقاص البقر فلما بطل هذا وهذا ثبت القول الثالث وهو إيجابه في القليل والكثير من الزيادة وروى عن سعيد بن المسيب وأبي قلابه والزهرى وقتادة إنهم كانوا يقولون في خمس من البقر شاة وهو قول شاذ لاتفاق أهل العلم على خلافه وورود الآثار الصحيحة عن النبي ﷺ بطلانه وروى عاصم بن ضمرة عن علي في خمس وعشرين من الإبل خمس شياه وقد أنكره سفيان الثوري وقال علي أعلم من أن يقول هذا هذا من غلط الرجال وقد ثبت عن النبي ﷺ بالآثار المتواترة أن فيها ابنة مخاض ويجوز أن يكون علي بن أبي طالب أخذ خمس شياه عن قيمة بنت مخاض فظن الراوى أن ذلك فرضها عنه واختلف في الزيادة على العشرين ومائة من الإبل فقال أصحابنا جميعاً تستقبل الفريضة وهو قول الثوري وقال ابن القاسم عن مالك إذا زادت على عشرين ومائة واحدة فالمصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون وإن شاء حقنتين وقال ابن شهاب إذا زادت واحدة ففيها ثلاث بنات لبون إلى أن

تبلغ ثلاثين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون يتفق قول ابن شهاب ومالك في هذا ويختلفان فيما بين واحد وعشرين ومائة إلى تسع وعشرين ومائة وقال الأوزاعي والشافعي ما زاد على العشرين والمائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة قال أبو بكر قد ثبت عن علي رضي الله عنه من مذهبه استئناف الفريضة بعد المائة والعشرين بحيث لا يختلف فيه وقد ثبت عنه أيضاً أنه أخذ أسنان الإبل عن النبي ﷺ حين سئل فقيل له هل عندكم شيء من رسول الله ﷺ فقال ما عندنا إلا ما عند الناس وهذه الصحيفة فقيل له وما فيها فقال فيها أسنان الإبل أخذتها عن النبي ﷺ ولما ثبت قول علي باستئناف الفريضة وثبت أنه أخذ أسنان الإبل عن النبي ﷺ صار ذلك توقيفاً لأنه لا يخالف النبي ﷺ وأيضاً قد روى عن النبي ﷺ في الكتاب الذي كتبه لعمر بن حزم استئناف الفريضة بعد المائة والعشرين وأيضاً غير جائز لإثبات هذا الضرب من المقادير إلا من طريق التوقيف أو الاتفاق فلما اتفقوا على وجوب الحقتين في المائة والعشرين عند الزيادة لم يحز لنا إسقاط الحقتين لأنهما فرض قد ثبت بالنقل المتواتر واتفاق الأئمة إلا بتوقيف أو اتفاق فإن قيل روى عن النبي ﷺ في آثار كثيرة وإذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون قيل له قد اختلفت ألفاظه فقال في بعضها وإذا كثرت الإبل ومعلوم أن الإبل لا تكثر بزيادة الواحدة فعلم أنه لم يرد بقوله وإذا زادت الإبل إلا زيادة كثيرة يطلق على مثلها أن الإبل قد كثرت بها ونحن قد نوجب ذلك عند ضرب من الزيادة الكثيرة وهو أن تكون الإبل مائة وتسعين فتكون فيها ثلاث حقاق وبنت لبون وأيضاً فوجب تغيير الفرض بزيادة الواحدة لا يخلو من يغيره بالواحدة الزائدة فيوجب فيها وفي الأصل أو يغيره فيوجب في المائة والعشرين ولا يوجب في الواحدة الزائدة شيئاً فإن أوجب في الزيادة مع الأصل ثلاث بنات لبون فهو لم يوجب في الأربعين ابنة لبون وإنما أوجبها في أربعين وفي الواحدة وذلك خلاف قوله ﷺ وإن كان إنما يوجب تغيير الفرض بالواحدة فيجعل ثلاث بنات لبون في المائة والعشرين والواحدة عفو فقد خالف الأصول إذ كان العفو لا يغير الفرض واختلف في فرائض الغنم فقال أصحابنا ومالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي في مائتين وشاة ثلاث شياه إلى أربع مائة فتكون فيها أربع شياه وقال

الحسن بن صالح إذا كانت الغنم ثلثمائة شاة وشاة ففيها أربع شياه وإذا كانت أربع مائة شاة وشاة ففيها خمس شياه وروى إبراهيم نحو ذلك وقد ثبتت آثار مستفيضة عن النبي ﷺ بالقول الأول دون قول الحسن بن صالح واختلف في صدقة العوامل من الإبل والبقر فقال أصحابنا والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح والشافعي ليس فيها شيء وقال مالك والليث فيها صدقة والحجة للقول الأول ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسن بن إسحاق التستري قال حدثنا حمويه قال حدثنا سوار بن مصعب عن ليث عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال ليس في البقر العوامل صدقة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال حدثنا زهير قال حدثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه قال زهير أحسبه قيل للنبي ﷺ قال وفي البقر في كل ثلاثين تبيع وفي الأربعين مسنة وليس على العوامل شيء وأيضاً روى عن النبي ﷺ أنه قال ليس في النخلة ولا في الكسعة ولا في الجبهة صدقة وقال أهل اللغة النخلة البقر العوامل والكسعة الخمر والجبهة الخيل وأيضاً فإن وجوب الصدقة فيما عدا الذهب والفضة متعلق بكونه مرصداً للنماء من نسلها أو من أنفسها والسائمة يطلب نماؤها إما من نسلها أو من أنفسها والعاملة غير مرصدة للنماء وهي بمنزلة دور الغلة وثياب البذلة ونحوها وأيضاً الحاجة إلى علم وجوب الصدقة في العوامل كهي إلى السائمة فلو كان من النبي ﷺ توقيف في إيجابها في العاملة لورد النقل به متواتراً في وزن وروده في السائمة فلما لم يرد بذلك عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة نقل مستفيض علينا أنه لم يكن من النبي ﷺ توقيف في إيجابها بل قد وردت آثار عن النبي ﷺ في نفي الصدقة عنها ما قدمناه ومنها ما روى يحيى بن أيوب عن المثني بن الصباح عن عمرو بن دينار أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال ليس في ثور المثيرة صدقة وروى عن علي وجابر بن عبد الله وإبراهيم ومجاهد وعمر بن عبد العزيز والزهرى نفي صدقة البقر العوامل ويدل عليه حديث أنس أن النبي ﷺ كتب لأبي بكر الصديق كتاباً في الصدقات هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين فمن سئلها من المؤمنين على وجهها فليعطاها ومن سئل فوقها فلا يعطه صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين شاة فنفي بذلك الصدقة عن غير السائمة لأنه ذكر السائمة ونفي الصدقة عما عداها فإن قيل روى عن النبي ﷺ في خمس

من الإبل شاة وذلك عموم بوجوب في السائمة وغيرها قيل له يخصه ما ذكرنا ولم يقل بقول مالك في إيجابه الصدقة في البقر العوامل أحد قبله .

(فصل) قال أصحابنا وعامة أهل العلم في أربعين شاة مسان وصغار مسنة وقال الشافعي لا شيء فيها حتى تكون المسان أربعين ثم يعتد بعد ذلك بالصغار ولم يسبقه إلى هذا القول أحد وقد روى عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ صدقات المواشي فقال فيه ويعد صغيرها وكبيرها ولم يفرق بين النصاب وما زاد وأيضاً الآثار المتواترة عن النبي ﷺ في أربعين شاة شاة ومتى اجتمع الصغار والكبار أطلق على الجميع الاسم فيقال عنده أربعون شاة فاقضى ذلك وجوبها في الصغار والكبار إذا اجتمعت وأيضاً لم يختلفوا في الإعتداد بالصغار بعد النصاب لوجود الكبار معها فكذلك حكم النصاب واختلف في الخيل السائمة فأوجب أبو حنيفة فيها إذا كانت إنثاء أو ذكوراً وإنثاء في كل فرس ديناراً وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقال أبو يوسف ومحمد ومالك والثوري والشافعي لا صدقة فيها وروى عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ في الخيل السائمة في كل فرس ديناراً وحديث مالك عن زيد بن أسلم عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ ذكر الخيل وقال هي ثلاثة لرجل أجر ولا آخر ستر وعلى رجل وزر فأما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تكرماً وتحملاً ولا ينسى حق الله في رقابها ولا في ظهورها فأثبت في الخيل حقاً وقد اتفقوا على سقوط سائر الحقوق سوى صدقة السوائم فوجب أن تكون هي المرادة فإن قيل يجوز أن يريد زكاة التجارة قيل له قد سئل عن الخير بعد ذكره الخيل فقال ما أنزل الله على فيها إلا الآية الجامعة [فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره] فلم يوجب فيها شيئاً ولو أراد زكاة التجارة لأوجبها في الخير فإن قيل في المال حقوق سوى الزكاة فيجوز أن يكون أراد حقاً غيرها والدليل عليه حديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ أنه قال في المال حق سوى الزكاة وتلا قوله تعالى [ليس البر أن تولوا وجوهكم] وروى سفيان عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه ذكر الإبل فقال إن فيها حقاً فسئل عن ذلك فقال إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنيحة سميتها فجأز أن يكون الحل المذكور في الخيل مثل ذلك قيل له لو كان كذلك لما اختلف حكم الخير والخيل

لأن هذا الحق لا يختلفان فيه فلما فرق النبي ﷺ بينهما يدل على أنه لم يرد به ذلك وأنه إنما أراد الزكاة وعلى أنه قد روى أن الزكاة نسخت كل حق كان واجباً حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسن بن إسحاق التستري قال حدثنا علي بن سعيد قال حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي قال نسخت الزكاة كل صدقة وأيضاً قد روى أن أهل الشام سألو أعمر أن يأخذ الصدقة من خيلهم فشاؤا أصحاب النبي ﷺ فقال له على لا بأس ما لم تكن جزية عليهم فأخذها منهم وهذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها لأنه شاؤا الصحابة ومعلوم أنه لم يشاؤوهم في صدقة التطوع فدل على أنه أخذها واجبة بمشاورة الصحابة وإنما قال على لا بأس ما لم تكن جزية عليهم لأنه لا يؤخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة واحتج من لم يوجبها بحديث على رضي الله عنه عن النبي ﷺ عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وهذا عند أبي حنيفة على خيل الركوب ألا ترى أنه لم ينف صدقتها إذا كانت للتجارة بهذا الخبر واختلف في زكاة العسل فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي إذا كان في أرض العشر ففيه العشر وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي لا شيء فيه وروى عن عمر بن عبد العزيز مثله وروى عنه الرجوع عن ذلك وأنه أخذ منه العشر حين كشف عن ذلك وثبت عنده ما روى فيه وروى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أنه قال بلغني أن في العسل العشر قال ابن وهب وأخبرني عمرو بن الحارث عن يحيى بن سعيد وربيعة بذلك وقال يحيى إنه سمع من يقول فيه العشر في كل عام بذلك مضت السنة قال أبو بكر ظاهر قوله تعالى [خذ من أموالهم صدقة] يوجب الصدقة في العسل إذ هو من ماله والصدقة إن كانت بحملة فإن الآية قد اقتضت إيجاب صدقة ما وإذا وجبت الصدقة كانت العشر إذ لا يوجب أحد غيره ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن أبي شعيب الحراني قال حدثنا موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جاء هلال أحد بني متعان إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له وسأله أن يحمي وادياً له يقال له سلبة فحصى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يستثله عن ذلك فكتب

عمر إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نخله فأحم له سلبه وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من يشاء وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن أحمد قال حدثنا أبي قال حدثنا وكيع عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سيار المتعي قال قلت يا رسول الله إن لي نخلا قال أد العشر قال فقلت يا رسول الله أحمل لي فخماها لي وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى قال أخبرني عبد الله بن عمرو عن عبد الكريم عن عمر بن شعيب قال كتب إلينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا أن نعطي زكاة العسل ونحن بالطواف العشر يسند ذلك إلى النبي ﷺ * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن يعقوب إمام مسجد الأهواز قال حدثنا عمر بن الخطاب السجستاني قال حدثنا أبو حفص العبدى قال حدثنا صدقة عن موسى بن يسار عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ في كل عشرة أزقاق من العسل زق ولما أوجب النبي ﷺ في العسل العشر دل ذلك على أنه أجراه مجرى الثمر وما تجرجه الأرض مما يجب فيه العشر فقال أصحابنا إذا كان في أرض العشر ففيه العشر وإذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه لأن الثمرة في أرض الخراج لا يجب فيها شيء وإذا كان في أرض العشر يجب فيها العشر فكذلك العسل وقد استقصينا القول في هذه المسائل ونظائرهما من مسائل الزكاة في شرح مختصر أبي جعفر الطحاوى وإنما ذكرنا هنا جملا منها بما يتعلق بالحكم فيه بظاهر الآية وقوله تعالى [خذ من أموالهم صدقة] يدل على أن أخذ الصدقات إلى الإمام وأنه متى أداها من وجبت عليه إلى المساكين لم يجزه لأن حق الإمام قائم في أخذها فلا سبيل له إلى إسقاطه وقد كان النبي ﷺ يوجه العمال على صدقات المواشى ويأمرهم بأن يأخذوها على المياه في مواضعها وهذا معنى ما شرطه النبي ﷺ لو فد ثقيف بأن لا يحشروا ولا يعشروا يعني لا يكلفون إحضار المواشى إلى المصدق ولكن المصدق يدور عليهم في مياههم ومظان مواشيهم فيأخذها منهم وكذلك صدقة الثمار وأما زكوات الأموال فقد كانت تحمل إلى رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فقال هذا شهر زكواتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليترك بقية ماله فجعل لهم أداؤها إلى المساكين وسقط من أجل ذلك حق الإمام في أخذها لأنه عقد عقده إمام من أئمة العدل فهو نافذ على الأمة لقوله ﷺ ويعقد عليهم أولهم ولم يبلغنا أنه بعث سعاة على زكوات الأموال كما بعثهم

على صدقات المواشي والثمار في ذلك لأن سائر الأموال غير ظاهرة للإمام وإنما تكون مخبوءة في الدور والخوانيت والمواضع الخريزة ولم يكن جائز للسعاة دخول أحرازم ولم يجوز أن يكلفهم إحضارها كما لم يكلفوا إحضار المواشي إلى العامل بل كان على العامل حضور موضع المال في مواضعه وأخذ صدقته هناك فلذلك لم يبعث على زكاة الأموال السعاة فكانوا يحملونها إلى الإمام وكان قولهم مقبولا فيها ولما ظهرت هذه الأموال عند التصرف بها في البلدان أشبهت المواشي فنصب عليها أعمال يأخذون منها ما وجب من الزكاة ولذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله أن يأخذوا عما يمر به المسلم من التجارات من كل عشرين ديناراً نصف دينار وما يمر به الذي يؤخذ منه من كل عشرين ديناراً ديناراً ثم لا يؤخذ منه إلا بعد حول أخبرني بذلك من سمع النبي ﷺ وكتب عمر ابن الخطاب إلى عماله أن يأخذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي نصف العشر ومن الحربي العشر وما يؤخذ من المسلم من ذلك فهو الزكاة الواجبة تعتبر فيها شرائط وجوبها من حول ونصاب وصحة ملك فإن لم تكن الزكاة قد وجبت عليه لم تؤخذ منه فاحتذى عمر بن الخطاب في ذلك فعل النبي ﷺ في صدقات المواشي وعشور الثمار والزروع إذ قد صارت أموالاً ظاهرة يختلف بها في دار الإسلام كظهور المواشي السائمة والزروع والثمار ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ولا خالفه فصار إجماعاً مع ما روى عن النبي ﷺ في حديث عمر بن عبد العزيز الذي ذكرناه فإن قيل روى عطاء بن السائب عن جرير بن عبد الله عن جده أبي أمه قال قال رسول الله ﷺ ليس على المسلمين عشور إنما العشور على أهل الذمة وروى حميد عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ قال لو فد ثقيف لا تحشروا ولا تعشروا وروى إسرائيل عن إبراهيم بن المهاجر عن عمرو بن حريث عن سعيد بن زيد قال قال رسول الله ﷺ يا معشر العرب أحمداً الله إذ دفع عنكم العشور وروى أن مسلم بن يسار قال لابن عمر أ كان عمر يعشر المسلمين قال لا قيل له ليس المراد بذلك هذه العشور الزكاة وإنما هو ما كان يأخذه أهل الجاهلية من المكس وهو الذي أريد في حديث محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن شماس عن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله ﷺ لا يدخل الجنة صاحب مكس يعني عاشراً وإياه عني الشاعر بقوله :

وفي كل أموال العراق أتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم
 فالذي نفاه النبي ﷺ من العشر هو المكس الذي كان يأخذه أهل الجاهلية فأما الزكاة
 فليست بمكس وإنما هو حق وجب في ماله يأخذه الإمام فيضعه في أهله كما يأخذ صدقات
 المواشي وعشور الأرضين والخراج وأيضا يجوز أن يكون الذي نفى أخذه من المسلمين
 ما يكون مأخوذاً على وجه الصغار والجزية ولذلك قال إنما العشور على أهل الذمة يعني
 ما يؤخذ على وجه الجزية ومن الناس من يحتج للفرق بين صدقات المواشي والزروع وبين
 زكاة الأموال أنه قال في الزكاة [وأتوا الزكاة] ولم يشرط فيها أخذ الإمام لها وقال
 في الصدقات [خذ من أموالهم صدقة تطهرهم] وقال [إنما الصدقات للفقراء والمساكين
 - إلى قوله - والعاملين عليها] ونصب العامل يدل على أنه غير جائز له إسقاط حق الإمام
 في أخذها وقال ﷺ أمرت أن أخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم فإنما شرط
 أخذه في الصدقات ولم يذكر مثله في الزكوات ومن يقول هذا يذهب إلى أن الزكاة وإن
 كانت صدقة فإن اسم الزكاة أخص بها والصدقة اسم يختص بالمواشي ونحوها فلما خص
 الزكاة بالأمر بالإيتاء دون أخذ الإمام وأمر في الصدقة بأن يأخذها الإمام وجب أن
 يكون أداء الزكوات موكولاً إلى أرباب الأموال إلا ما يمر به على العاشر فإنه يأخذها
 باتفاق السلف ويكون أخذ الصدقات إلى الأئمة قوله تعالى [وصل عليهم إن صلاتك
 سكن لهم] روى شعبة عن عمرو بن مرة عن ابن أبي أوفى قال كان النبي ﷺ إذا أتاه رجل
 بصدقة ماله صلى عليه قال فأتيته بصدقة مال أبي فقال اللهم صل على آل أبي أوفى وروى ثابت
 ابن قيس عن خارجة بن إسحاق عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ
 يأتكم ركب مبغضون فإن جاءوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبغون فإن عدلوا
 فلا نفسهم وإن ظلموا فعليهم وارضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم وليدعوا لكم وروى سلمة
 ابن بشير قال حدثنا البختری قال أخبرني أبي أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله
 ﷺ إذا أعطيتم الزكاة فلا تنسوا ثوابها قالوا وما ثوابها قال يقول اللهم اجعلها مغنياً
 ولا تجعلها مغرمًا وهذه الأخبار تدل على أن المراد بقوله تعالى [وصل عليهم] هو الدعاء
 وقوله [سكن لهم] يعني والله أعلم بما تسكن قلوبهم إليه وتطيب به نفوسهم فينسارعون
 إلى أداء الصدقات الواجبة رغبة في ثواب الله وفيما ينالونه من بركة دعاء النبي ﷺ لهم

وكذلك ينبغي لعامل الصدقة إذا قبضها أن يدعو لصاحبها اقتداء بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ .

قوله تعالى [والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً] الآية روى عن جماعة من السلف إنهم كانوا اثني عشر رجلاً من الأوس والخزرج قد سموا استاذنوا النبي ﷺ في بناء مسجد لليلة الشاتية والمطر والحر ولم يكن ذلك قصدهم وإنما كان مرادهم التفريق بين المؤمنين وأن يتحزبوا فيصلي حزب في مسجد وحزب في مسجد آخر لتختلف الكلمة وتبطل الألفة والحال الجامعة وأرادوا به أيضاً ليكفروا فيه بالطعن على النبي ﷺ والإسلام فيتفاوضون فيما بينهم من غير خوف من المسلمين لأنهم كانوا يخلون فيه فلا يخالطهم فيه غيرهم قوله تعالى [وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل] قال ابن عباس ومجاهد أراد به أباعمر الفاسق وكان يقال له أبو عامر الراهب قبل وكان شديد العدواة للنبي ﷺ عناداً وحسداً لذهاب رياسته التي كانت في الأوس قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة فقال للمنافقين سيأتى قيصر وآتيكم بمحمد فأخرج به محمداً وأصحابه فبنوا المسجد إرصاداً له يعني مترقبين له وقد دلت هذه الآية على ترتيب الفعل في الحسن أو القبح بالإرادة وأن الإرادة هي التي تعلق الفعل بالمعاني التي تدعو الحكمة إلى تعليقه به أو تزجر عنها لأنهم لو أرادوا ببنائه إقامة الصلوات فيه لكان طاعة لله عز وجل ولما أراد به ما أخبر الله تعالى به عنهم من قصدهم وإرادتهم كانوا مذمومين كفراً قوله تعالى [لا تقم فيه أبداً لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه] فيه الدلالة على أن المسجد المبني لضرار المؤمنين والمعاصي لا يجوز القيام فيه وأنه يجب هدمه لأن الله نهى نبيه ﷺ عن القيام في هذا المسجد المبني على الضرار والفساد وحرم على أهله قيام النبي ﷺ فيه إهانة لهم واستخفافاً بهم على خلاف المسجد الذي أسس على التقوى وهذا يدل على أن بعض الأماكن قد يكون أولى بفعل الصلاة فيه من بعض وأن الصلاة قد تكون منهيبة عنها في بعضها وبدل على فضيلة الصلاة في المسجد بحسب ما بنى عليه في الأصل وبدل على فضيلتها في المسجد السابق لغيره لقوله [أسس على التقوى من أول يوم] وهو معنى قوله تعالى [أحق أن تقوم فيه] لأن معناه أن القيام في هذا المسجد لو كان من الحق الذي يجوز لكان هذا المسجد الذي أسس على التقوى أحق بالقيام فيه من غيره وذلك

أن مسجد الضرار لم يكن بما يجوز القيام فيه لنهى الله تعالى نبيه عن ذلك فلو لم يكن المعنى ما ذكرنا لكان تقديره لمسجد أسس على التقوى أحق أن تقوم فيه من مسجد لا يجوز القيام فيه ويكون بمنزلة قوله فعل الفرض أصلح من تركه وهذا قد يسوغ إلا أن المعنى الأول هو وجه الكلام وقد اختلف في المسجد الذى أسس على التقوى ما هو فروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب أنه مسجد المدينة وروى عن أبي بن كعب وأبي سعيد الخدرى عن النبي ﷺ أنه قال هو مسجدى هذا وروى عن ابن عباس والحسن وعطية أنه مسجد قباء قوله تعالى [فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين] فيه دلالة على أن فضيلة أهل المسجد فضيلة للمسجد وللصلاة فيه وقوله [يحبون أن يتطهروا] روى عن الحسن قال يتطهرون من الذنوب وقيل فيه التطهر بالماء حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا معاوية بن هشام عن يونس بن الحارث عن إبراهيم بن أبي ميمونة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال نزلت هذه الآية في أهل قباء [فيه رجال يحبون أن يتطهروا] قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية وقد حوى هذا الخبر معنيين أحدهما أن المسجد الذى أسس على التقوى هو مسجد قباء والثانى أن الاستنجاء بالماء أفضل منه بالأحجار وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ بالاستنجاء بالأحجار قولاً وفعلًا وقد روى عن النبي ﷺ أنه استنجى بالماء قوله تعالى [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم] أطلق الشرى فيه على طريق المجاز لأن المشتري فى الحقيقة هو الذى يشتري ما لا يملك والله تعالى مالك أنفسنا وأموالنا ولكنه كقوله تعالى [من ذا الذى يقرض الله قرصاً حسناً] فسماه شرى كما سمى الصدقة قرصاً لضمان الثواب فيهما به فأجرى لفظه مجرى ما لا يملكه العامل فيه [استدعاء إليه وترغيباً فيه قوله تعالى [السائحون] قيل إنهم الصائمون روى عن النبي ﷺ أنه قال سياحة أمتى الصوم وروى عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبیر ومجاهد أنه الصوم وقوله تعالى [والحافظون لحدود الله] هو أتم ما يكون من المبالغة فى الوصف بطاعة الله والقيام بأوامره والانتها عن زواجه وذلك لأن الله تعالى حدوداً فى أوامره وزواجه وما ندب إليه ورغب فيه أو أباحه وما خير فيه وما هو الأولى فى تحرى موافقة أمر الله وكل هذه حدود الله فوصف تعالى هؤلاء القوم بهذا الوصف

ومن كان كذلك فقد أدى جميع فرائضه وقام بسائر ما أراده منه وقد بين في الآية التي قبلها المرادين بها وهم الصحابة الذين بايعوه تحت الشجرة وهي بيعة الرضوان بقوله تعالى | فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به | ثم عطف عليه التائبون فقد بينت هذه الآية منزلة هؤلاء رضى الله عنهم من الدين والإسلام ومحلمهم عند الله تعالى ولا يجوز أن يكون في وصف العبيد بالقيام بطاعة الله كلام أبلغ ولا أنخم من قوله تعالى | والحافظون لحدود الله | قوله تعالى | لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة | والعسرة هي شدة الأمر وضيقه وصعوبته وكان ذلك في غزوة تبوك لأن النبي ﷺ خرج في شدة الحر وقلة من الماء والزاد والظمر نخس الذين اتبعوه في ساعة العسرة بذكر التوبة لعظم منزلة الاتباع في مثلها وجزيل الثواب الذي يستحق بها لما لحقهم من المشقة مع الصبر عليها وحسن البصيرة واليقين منهم في تلك الحال إذ لم تغيرهم عنها صعوبة الأمر وشدة الزمان وأخبر تعالى عن فريق منهم بمقاربة ميل القلب عن الحق بقوله | من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم | والزيغ هو ميل القلب عن الحق فقارب ذلك فريق منهم ولما فعلوا ولم يؤاخذهم الله به وقبل توبتهم وبمثل الحال التي فضل بها متبعية في حال العسرة على غيرهم فضل بها المهاجرين على الأنصار وبمثلها فضل السابقين على الناس لما لحقهم من المشقة ولما ظهر منهم من شدة البصيرة وصحة اليقين بالاتباع في حال قلة عدد المؤمنين واستعلاء أمر الكفار وما كان يلحقهم من قبلهم من الأذى والتعذيب قوله تعالى | وعلى الثلاثة الذين خلفوا | قال ابن عباس وجابر ومجاهد وقتادة هم كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع قال مجاهد خلفوا عن التوبة وقال قتادة خلفوا عن غزوة تبوك وقد كانوا هؤلاء الثلاثة تخلفوا عن غزوة تبوك فيمن تخلف وكانوا صحيحى الإسلام فلما رجع النبي ﷺ من تبوك جاء المنافقون فاعتذروا وحلفوا بالباطل وهم الذين أخبر الله عنهم [سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم] وقال [يحلفون لكم لتعرضوا عنهم فإن تعرضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين] فأمر تعالى بالإعراض عنهم ونهى عن الرضا عنهم إذ كانوا كاذبين في اعتذارهم مظهرين لغير ما يبطنون وأما الثلاثة فإنهم كانوا مسلمين صدقوا عن أنفسهم وقالوا للنبي ﷺ إنا تخلفنا من غير عذر وأظهرنا التوبة ولندم فقال لهم رسول

٢٤٠ — أحكام بع ،

الله ﷻ إنكم قد صدقتم عن أنفسكم فامضوا حتى أنظر ما ينزل الله تعالى فيكم فأنزل الله في أمرهم التشديد عليهم وأمر نبيه ﷺ أن لا يكلمهم وأن يأمر المسلمين أن لا يكلموهم فأقاموا على ذلك نحو خمسين ليلة ولم يكن ذلك على معنى رد توبتهم لأنهم قد كانوا مأمورين بالتوبة وغير جائز في الحكمة أن لا تقبل توبة من يتوب في وقت التوبة إذا فعلها على الوجه المأمور به ولكنه تعالى أراد تشديد المحنة عليهم في تأخير إنزال توبتهم ونهي الناس عن كلامهم وأراد به استصلاحهم واستصلاح غيرهم من المسلمين لئلا يعودوا ولا غيرهم من المسلمين إلى مثله لعلم الله فيهم بموضع الاستصلاح وأما المنافقون الذين اعتذروا فلم يكن فيهم موضع استصلاح بذلك فلذلك أمر بالإعراض عنهم فثبت بذلك أن أمر الناس بترك كلامهم وتأخير إنزال توبتهم لم يكن عقوبة وإنما كان محنة وتشديداً في أمر التكليف والتعبد وهو مثل ما نقوله في إيجاب الحد الواجب على التائب عما قارب أنه ليس بعقوبة وإنما هو محنة وتعبد وإن كان الحد الواجب بالفعل بدياً كان يكون عقوبة لو أقيم عليه قبل التوبة قوله تعالى [حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت] يعني مع سعتها [وضاقت عليهم أنفسهم] يعني ضاقت صدورهم بالهم الذي حصل فيها من تأخير نزول توبتهم ومن ترك النبي ﷺ والمسلمين كلامهم ومعاملتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم قوله تعالى [وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه] يعني أنهم أيقنوا أن لا مخلص لهم ولا معصم في طلب الفرج مما هم فيه إلا إلى الله وأنه لا يملك ذلك غيره ولا يجوز لهم أن يطلبوا ذلك إلا من قبله العباد له والرغبة إليه حينئذ أنزل الله تعالى على نبيه قبول توبتهم وكذلك عادة الله تعالى فيمن انقطع إليه وعلم أنه لا كاشف لهما غيره أنه سينجيهم ويكشف عنه غمه وكذلك حكى جل وعلا عن لوط عليه السلام في قوله [ولما جاءه رسلنا لوطاً سى بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب - إلى أن قال - لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد] ففبرأ من الحول والقوة من قبل نفسه ومن قبل المخلوقين وعلم أنه لا يقدر على كشف ما هو فيه إلا الله تعالى حينئذ جاءه الفرج فقالوا [إننا نرسل ربك لن يصلوا إليك] وقال تعالى [ومن يتق الله يجعل له مخرجاً] ومن ينوالا نقطاعاً إليه وقطع العلائق دونه فتمى صار العبد بهذه المنزلة فقد جعل الله له مخرجاً لعلمه بأنه لا ينفك من إحدى منزلتين إما أن يخلصه مما هو فيه وينجيّه كما حكى عن الأنبياء عند بلواهم مثل قول أيوب

[أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب] قالتجأ إلى الله فى الخلاص بما كان يوسوس إليه الشيطان بأنه لو كان له عند الله منزلة لما ابتلاه بما ابتلاه به ولم يكن صلوات الله عليه قابلاً لوساوسه إلا أنه كان يشغل خاطره وفكره عن التفكير فيما هو أولى به فقال الله له عند ذلك [اركض برجلك هذا مغسل بارد وشراب] فكذلك كل من اتقى الله بأن التجأ إليه وعلم أنه القادر على كشف ضره دون المخلوقين كان على إحدى الحسينين من فرج عاجل أو سكن قلب إلى وعد الله وثوابه الذى هو خير له من الدنيا وما فيها قوله تعالى [ثم تاب عليهم ليتوبوا] يعنى والله أعلم تاب على هؤلاء الثلاثة وأنزل توبتهم على نبيه ﷺ ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلهم بأن الله تعالى قابل توبتهم قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين] روى ابن مسعود قال يعنى لازم الصدق ولا تعدل عنه إذ ليس فى الكذب رخصة وقال نافع والضحاك مع النبيين والصديقين بالعمل الصالح فى الدنيا وقال تعالى فى سورة البقرة [ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر] إلى قوله - أولئك الذين صدقوا [وهذه صفة أصحاب النبي ﷺ المهاجرين والأنصار ثم قال فى هذه الآية [وكونوا مع الصادقين] فدل على لزوم اتباعهم والافتداء بهم لإخباره بأن من فعل ما ذكر فى الآية فهم الذين صدقوا وقال فى هذه الآية [وكونوا مع الصادقين] فدل على قيام الحجة علينا بإجماعهم وأنه غير جائز لنا مخالفتهم لأمر الله إيانا باتباعهم وقوله تعالى [لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة] فيه مدح لأصحاب النبي ﷺ الذين غزوا معه من المهاجرين والأنصار وإخبار بصحة بواطن ضمائرهم وطهارتهم لأن الله تعالى لا يخبر بأنه قد تاب عليهم إلا وقد رضى عنهم ورضى أفعالهم وهذا نص فى رد قول الطاعنين عليهم والناسبين بهم إلى غير ما نسبهم الله إليه من الطهارة ووصفهم به من صحة الضمائر وصلاح السرائر رضى الله عنهم . قوله تعالى [ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله] قد بينت هذه الآية وجوب الخروج على أهل المدينة مع رسول الله فى غزواته إلا المعذورين ومن أذن له رسول الله ﷺ فى القعود ولذلك ذم المنافقين الذين كانوا يستأذنون رسول الله ﷺ فى القعود فى الآيات المتقدمة وقوله [ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه] أى يطلبون المنفعة بتوقية أنفسهم دون نفسه بل كان الفرض عليهم

أن يقول رسول الله ﷺ بأنفسهم وقد كان من المهاجرين والأنصار من فعل ذلك وبذل نفسه للقتل لبقى بهار رسول الله ﷺ به قوله تعالى | ولا يطؤون موطأ يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً | فيه الدلالة على أن وطء ديارهم بمنزلة النيل منهم وهو قتلهم أو أخذ أموالهم أو إخراجهم عن ديارهم هذا كله نيل منهم وقد سوى بين وطء موضع يغيظ الكفار وبين النيل منهم فدل ذلك على أن وطء ديارهم وهو الذي يغيظهم ويدخل الذل عليهم هو بمنزلة نيل الغنيمة والقتل والأسر وفي ذلك دليل على أن الاعتبار فيما يستحقه الفارس والراجل من سهامهما بدخول أرض الحرب لا يحيازه الغنيمة والقتال إذ كان الدخول بمنزلة حيازة الغنائم وقتلهم وأسره ونظيره في الدلالة على ما ذكرنا قوله تعالى | وما آفأ الله على رسوله منهم فإا وجفتم عليه من خيل ولا ركاب | فاقضى ذلك اعتبار إيجاف الخيل والركاب في دار الحرب ولذلك قال على رضي الله عنه ما وطىء قوم في عقر دارهم إلا ذلوا قوله تعالى | وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين | روى عن ابن عباس أنه نسخ قوله | انفروا ثبات أو انفروا جميعاً | وقوله | انفروا خفافاً وثقالاً | فقال تعالى ما كان لهم أن ينفروا في السرايا ويتركوا النبي ﷺ بالمدينة وحده ولكن تبقى بقية لتتفقه ثم تنذر النافرة إذا رجعوا إليهم وقال الحسن لتتفقه الطائفة النافرة ثم تنذر إذا رجعت إلى قومها المتخلفة وهذا التأويل أشبه بظاهر الآية لأنه قال تعالى | فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين | فظاهر الكلام يقتضي أن تكون الطائفة النافرة هي التي تتفقه وتنذر قومها إذا رجعت إليهم وعلى التأويل الأول الفرقة التي نفرت منها الطائفة هي التي تتفقه وتنذر الطائفة إذا رجعت إليها وهو بعيد من وجهين أحدهما أن حكم العطف أن يتعلق بما يليه دون ما يتقدمه فوجب على هذا أن يكون قوله | منهم طائفة ليتفقهوا | أن تكون الطائفة هي التي تتفقه وتنذر ولا يكون معناه من كل فرقة تتفقه في الدين تنفر منهم طائفة لأنه يقتضي إزالة ترتيب الكلام عن ظاهره وإثبات التقديم والتأخير فيه والوجه الثاني أن قوله | ليتفقهوا في الدين | الطائفة أولى منه بالفرقة النافرة منها الطائفة وذلك لأن نفر الطائفة للتفقه معنى مفهوم يقع النفر من أجله والفرقة التي منها الطائفة ليس تفقهها لأجل خروج الطائفة منها لأنها إنما تتفقه بمشاهدة النبي ﷺ ولزوم حضرته لا لأن الطائفة نفرت

منها فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدة قوله تعالى [ليتفقهوا في الدين] فثبت أن التي تتفقه هي الطائفة النافرة من الفرقة المقيمة في بلدها وتنذر قومها إذا رجعت إليها وفي هذه الآية دلالة على وجوب طلب العلم وأنه مع ذلك فرض على الكفاية لما تضمنت من الأمر بنفر الطائفة من الفرقة للتفقه وأمر الباقيين بالقعود لقوله [وما كان المؤمنون لينفروا كافة] وقد روى زياد بن ميمون عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ طلب العلم فريضة على كل مسلم وهذا عندنا ينصرف على معنيين أحدهما طلب العلم فيما يبتلى به الإنسان من أمور دينه فعليه أن يتعلمه مثل من لا يعرف حدود الصلاة وفروضها وحضور وقتها فعليه أن يتعلمها ومثل من ملك مائة درهم فعليه أن يتعلم ما يجب عليه فيها وكذلك الصوم والحج وسائر الفروض والمعنى الآخر أنه فرض على كل مسلم إلا أنه على الكفاية إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين وفيه دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم الكافة ولا تعم الحاجة إليها وذلك لأن الطائفة لما كانت مأمورة بالإنذار انتظم فخواه الدلالة عليه من وجهين أحدهما أن الإنذار يقتضى فعل المأمور به وإلا لم يكن إنذاراً والثاني أمره إيانا بالحذر عند إنذار الطائفة لأن قوله تعالى [لعلمهم يحذرون] معناه ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لأن الطائفة اسم يقع على الواحد وقد روى في تأويل قوله تعالى [وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين] أنه أراد واحداً وقال تعالى [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا] ولا خلاف أن الإثنين إذا اقتتلا كانا مرادين بحكم الآية ولأن الطائفة في اللغة كقولك البعض والقطعة من الشيء وذلك موجود في الواحد فكان قوله [من كل فرقة منهم طائفة] بمنزلة لو قال بعضها أو شيء منها فدلالة الآية ظاهرة في وجوب قبول الخبر المقصر عن إيجاب العلم وإن كان التأويل ماروى عن ابن عباس أن الطائفة النافرة إنما تنفر من المدينة والتي تتفقه إنما هي القاعدة بحضرة النبي ﷺ فدلالتهما أيضاً قائمة في لزوم قبول خبر الواحد لأن النافرة إذا رجعت أنذرتها التي لم تنفر وأخبرتها بما نزل من الأحكام وهي تدل أيضاً على لزوم قبول خبر الواحد بالمدينة مع كون النبي ﷺ بها لإيجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة] خص الأمر بالقتال للذين يلونهم من الكفار وقال في أول السورة [فاقتلوا

المشركين حيث وجدتموهم [وقال في موضع آخر] وقاتلوا المشركين كافة [فأوجب قتال جميع الكفار ولكنه خص بالذكر الذين يلوننا من الكفار إذ كان معلوماً أنه لا يمكننا قتال جميع الكفار في وقت واحد وإن الممكن منه هو قتال طائفة فكان من قرب منهم أولى بالقتال من بعد لأن الاشتغال بقتال من بعد منهم مع ترك قتال من قرب لا يؤمن معه هجم من قرب على ذراري المسلمين ونسائهم وبلاذهم إذا خلت من المجاهدين فلذلك أمر بقتال من قرب قبل قتال من بعدوا أيضاً لا يصح تكليف قتال الأبعد إذ لا حد للأبعد يبدأ منه القتال كما للأقرب وأيضاً فغير ممكن الوصول إلى قتال الأبعد إلا بعد قتال من قرب وقهرهم وإذلالهم فهذه الوجوه كلها تقتضي تخصيص الأمر بقتال الأقرب وقوله تعالى [وليجدوا فيكم غلظة] فيه أمر بالغلظة على الكفار الذين أمرنا بقتالهم في القول والمناظرة والرسالة إذ كان ذلك يوقع المهابة لنا في صدورهم والرهبة في قلوبهم ويستشعرون منابه شدة الاستبصار في الدين والجد في قتال المشركين ومتى أظهروا لهم اللين في القول والمخاطبة استجروا عليهم وطمعوا فيهم فهذا ما أمر الله به المؤمنين من السيرة في عدوهم آخر سورة التوبة .

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل [قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي [قيل في قوله تعالى [لا يرجون لقاءنا] وجهان أحدهما لا يخافون عقابنا لأن الرجاء بقاء مقام الخوف ومثله قوله [مالكم لا ترجون لله وقاراً] قيل معناه لا تخافون لله عظمة والوجه الآخر لا تطمعون في ثوابنا كقولهم تاب رجاء لثواب الله وخوفاً من عقابه والفرق بين الإتيان بغيره وبين تبديله أن الإتيان بغيره لا يقتضي رفعه بل يجوز بقاءه معه وتبديله لا يكون إلا برفعه ووضع آخر مكانه أو شيء منه وكان سؤا لهم لذلك على وجه التعنت والتحكم إذ لم يجدوا سبباً آخر يتعلقون به ولم يحز أن يكون الأمر موقوفاً على اختيارهم وتحكمهم لأنهم غير عالمين بالمصالح ولو جاز أن يأتي بغيره أو يبدله بقولهم لقالوا في الثاني مثله في الأول وفي الثالث مثله في الثاني فكان يصير دلائل الله تعالى تابعة لمقاصد السفهاء وقد قامت الحجة عليهم

بهذا القرآن فإن لم يكن يقنعهم ذلك مع عجزهم فالثاني والثالث مثله وربما احتج بهذه الآية بعض من يأبى جواز نسخ القرآن بالسنة لأنه قال [قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى] ويجوز نسخ القرآن بالسنة مجزئ لتبديله من تلقاء نفسه وليس هذا كما ظنوا وذلك لأنه ليس فى وسع النبى ﷺ تبديل القرآن بقرآن مثله ولا الإتيان بقرآن غيره وهذا الذى سأله المشركون ولم يستلوه تبديل الحكم دون اللفظ والمستدل بمثله فى هذا الباب مغفل وأيضاً فإن نسخ القرآن لا يجوز عندنا إلا بسنة هى وحى من قبل الله تعالى قال الله عز وجل [وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى] فنسخ حكم القرآن بالسنة إنما هو نسخ بوحى الله لا من قبل النبى ﷺ قوله تعالى [قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم] الآية ربما احتج بعض الأغبياء من نفاة القياس بهذه الآية فى إبطاله لأنه زعم أن القائس يحرم بقياسه ويحل وهذا جهل من قائله لأن القياس دليل الله تعالى كما أن حجة العقل دليل الله تعالى وكالتصوص والسنة كل هذه دلائل فالقائس إنما يتبع موضع الدلالة على الحكم فيكون الله هو المحلل والمحرم بنصبه الدليل عليه فإن خالف فى أن القياس دليل الله عز وجل فليكن كلامه معنا فى إثباته فإذا ثبت ذلك سقط سؤاله وإن لم يقيم الدليل على إثباته فقد اكتفى فى إيجاب بطلانه بعدم دلالة صحته فلا يعتد أحد صحة القياس إلا وهو يرى أنه دليل الله تعالى وقد قامت بصحته ضروب من الشواهد ولا نعلق للآية فى نفي القياس ولا إثباته وربما احتجوا أيضاً فى نفيه بقوله تعالى [وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا] وهذا شبيه بما قبله لأن القائسين يقولون القول بالقياس مما آتانا الرسول به وأقام الله الحجة عليه من دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة فليس لهذه الآية تعلق بنفي القياس قوله تعالى [ربنا ليضلوا عن سبيلك] قيل فيه وجهان أحدهما أنها لام العاقبة كقوله تعالى [فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً] والآخر لئلا يضلوا عن سبيلك فخذت لا كقوله تعالى [ومن ترضون من الشهداء أن تفضل إحداهما] أى لئلا تفضل وقوله [أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين] أى لئلا تقولوا وقوله [يبين الله لكم أن تفضلوا] معناه أن لا تفضلوا قوله تعالى [قد أجيبت دعوتكما] أضاف الدعاء إليهما وقال أبو العالية وعكرمة ومحمد بن كعب والربيع بن موسى كان موسى يدعو وهرون يؤمن فسمي الله داعيين وهذا يدل

على أن آمين دعاء وإذا ثبت أنه دعاء فإخفاؤه أفضل من الجهر به لقوله تعالى [ادعوا ربكم تضرعاً وخفية] آخر سورة يونس عليه السلام .

ومن سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل [من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار] فيه إخبار أن من عمل عملاً للدنيا لم يكن له به في الآخرة نصيب وهو مثل قوله [من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب] ومثله ما روى عن النبي ﷺ أنه قال بشر أمتي بالسناء والتسكين في الأرض فمن عمل منهم عملاً للدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب وهذا يدل على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمتى أخذ عليه الأجرة فقد خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة وقيل في قوله [نوف إليهم أعمالهم] فيها وجهان أحدهما أن يصل الكافر رحماً أو يعطى سائلاً أو يرحم مضطراً أو نحو ذلك من أعمال البر فيجعل الله له جزاء عمله في الدنيا بتوسعة الرزق وقرة العين فيما خول ودفع مكاره الدنيا روى عن مجاهد والضحاك والوجه الثاني من كان يريد الحياة الدنيا بالغزو مع النبي ﷺ للغنيمة دون ثواب الآخرة فإنه يستحق نصيبه وسهمه من المغنم وهذا من صفة المنافقين فإن كان التأويل هو الثاني فإنه يدل على أن الكافر إذا شهد القتال مع المسلمين استحق من الغنيمة نصيباً وهذا يدل أيضاً على أنه جائز الاستعانة بالكفار في قتال غيرهم من الكفار وكذلك قال أصحابنا إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الإسلام هو الجاري عليهم دون حكم الكفر ومتى حضروا رضع لهم وليس في الآية دلالة على أن الذي يستحقه الكافر بحضور القتال هو السهم أو الرضخ قوله تعالى [ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم] يحتاج به في أن الشرط المعترض حكمه أن يكون مقدماً على ما قبله في المعنى وهو قول القائل إن دخلت الدار إن كنت زيدا فعبدى حر أنه لا يحنث حتى يكلم ثم يدخل لأن قوله إن كنت شرط معترض على الشرط الأول قبل استتمام جوابه كقوله [إن كان الله يريد أن يغويكم] شرط اعترض على قوله

[إن أردت أن أنصح لكم] قبل استتمام الجواب فصار تقديره ولا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم إن أردت أن أنصح لكم وهذا المعنى فيه خلاف بين أبي يوسف ومحمد والفراء في مسائل قد ذكرناها في شرح الجامع الكبير وقوله [يريد أن يغويكم] أى يخيبكم من رحمته يقال غوى يغوى غياً ومنه [فسوف يلقون غياً] وقال الشاعر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم من الغى لائماً

وحدثنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال يقال غوى الرجل يغوى غياً إذا فسد عليه أمره أو فسد هو في نفسه قال ومنه قوله تعالى في قصة آدم [وعصى آدم ربه فغوى] أى فسد عليه عيشه في الجنة قال أبو بكر وهذا يؤول إلى المعنى الأول وذلك أن الخيبة فيها فساد العيش فقوله [يغويكم] يفسد عليكم عيشكم وأمركم بأن يخيبكم من رحمته قوله تعالى [واصنع الفلك بأعيننا ووحينا] يعنى بحيث نراها فكأنها ترى بأعين على طريق البلاغة والمعنى بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وقبل بأعين أوليائنا من الملائكة الموكلين بك وقوله [ووحينا] يعنى على ما أوحينا إليك من صفتها وحالها ويجوز بوحينا إليك أن اصنعها وقوله تعالى [فإننا نسخر منكم كما تسخرون] مجاز وإنما أطلق ذلك لأن جزاء الذم على السخرية بالمقدار المستحق كقوله تعالى [وجزاء سيئة سيئة مثلها] وقوله تعالى [قالوا إنما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم] وقال بعضهم معناه فإننا نستجهلكم كما تستجهلون قوله تعالى [ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي] سمي ابنه من أهله وهذا يدل على أن من أوصى لأهله بثلاث ماله أنه على من هو في عياله ابناً كان أوزوجة أو أخاً أو أجنبياً وكذلك قال أصحابنا والقياس أن يكون للزوجة خاصة ولكن استحسن فجعله لجميع من تضمنه منزله وهو في عياله وقول نوح عليه السلام يدل على ذلك وقال الله تعالى في آية أخرى [ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجينا نوح وأهله من الكرب العظيم] فسمى جميع من ضمه منزله وسفينته من أهله وقول نوح عليه السلام إن ابني من أهلي يعنى من أهلي الذى وعدتني أن تنجيهم فأخبر الله تعالى أنه ليس من أهلك الذين وعدتني أن أنجيهم قوله تعالى [إنه عمل غير صالح] قيل فيه معناه ذو عمل غير صالح فجاء على المبالغة في الصفة كما قالت الخنساء :

ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار

تعنى ذات إقبال وإدبار أو مقبلة ومدبرة وروى عن ابن عباس ومجاهد وإبراهيم قال
سؤالك هذا عمل غير صالح وقرأ الكسائي [إنه عمل غير صالح] على الفعل ونصب غير
وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك إنه كان ابنه لصلبه لأنه قال تعالى [ونادى
نوح ابنه] وقال [إنه ليس من أهلك] يعنى ليس من أهل دينك وروى عن الحسن ومجاهد
أنه لم يكن ابنه لصلبه وكان لغير رشدة وقال الحسن وكان منافقاً يظهر الإيمان ويسر
الكفر وقيل إنه كان ابن امرأته وإنما كان نوح يدعو إلى الركوب مع نهي الله عز وجل
إياه أن يركب فيها كافر لأنه كان ينافق بإظهار الإيمان وقيل إنه دعاه على شريطة الإيمان كأنه
قال آمن واركب معنا قوله تعالى [هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها] نسبهم إلى
الأرض لأن أصلهم وهو آدم خلق من تراب الأرض والناس كلهم من آدم عليه السلام
وقيل إن معناه إنه خلقكم في الأرض وقوله [واستعمركم فيها] يعنى أمركم من عمارتها
بما تحتاجون إليه وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية
وروى عن مجاهد معناه أعماركم بأن جعلها لكم طول أعماركم وهذا كقول القائل أعمارك
دارى هذه يعنى ملكتك طول عمرك وقال النبي ﷺ من أعمار عمرى فهى له ولورثته
من بعده والعمرى هى العطية إلا أن معناها راجع إلى تملكه طول عمره فأجاز النبي ﷺ
العمرى والهبة وأبطل الشرط فى تملكه عمره لأنهم كانوا يعتقدون ذلك على أنه بعد
موته يرجع إلى الواهب قوله تعالى [قالوا سلاما قال سلام] معنى الأول سلمت سلاما
ولذلك نصبه والثانى جوابه عليكم سلام وكذلك رفعه ومعناها واحد إلا أنه خولاف
بينهما لئلا يتوهم متوهم الحكاية وفيه الدلالة على أن السلام قد كان تحية أهل الإسلام
وإنه تحية الملائكة وقوله تعالى [قالت يا ولتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشيء
عجيب] فإنها مع علمها بأن ذلك فى مقدور الله تعجبت بطبع البشرية قبل الفكر والروية
كما ولى موسى عليه السلام مدبراً حين صارت العصا حية حتى قيل له [أقبل ولا تخف
إنك من الأمنين] وإنما تعجبت لأن إبراهيم عليه السلام يقال إنه كان له فى ذلك الوقت مائة
وعشرون سنة ولسارة تسعون سنة قوله تعالى [أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته
عليكم أهل البيت] يدل على أن أزواج النبي ﷺ من أهل بيته لأن الملائكة قد سميت
امراً إبراهيم من أهل بيته وكذلك قال الله تعالى فى مخاطبة أزواج النبي ﷺ فى قوله

[ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً - إلى قوله - وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت] قد دخل فيه أزواج النبي ﷺ لأن ابتداء الخطاب لهم . قوله تعالى [فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط] يعني لما ذهب عنه الفزع جادل الملائكة حتى قالوا إنا أرسلنا إلى قوم لوط لئلهلكهم فقال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله يروى ذلك عن الحسن وقيل إنه سألهم فقال أتلهكونهم إن كان فيها خمسون من المؤمنين قالوا لا ثم نزلهم إلى عشرة فقالوا لا يروى ذلك عن قتادة ويقال جادلهم ليعلم بأى شيء استحقوا عذاب الإستئصال وهل ذلك واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليقبلوا إلى الطاعة . ومن الناس من يحتاج بذلك في جواز تأخير البيان لأن الملائكة أخبرت أنها تهلك قوم لوط ولم تبين المنجيين منهم ومع ذلك فإن إبراهيم عليه السلام جادلهم وقال لهم أتلهكونهم وفيهم كذا رجلاً فيستدلون بذلك على جواز تأخير البيان وهذا ليس بشيء لأن إبراهيم سألهم عن الوجه الذى به استحقوا عذاب الإستئصال وهل ذلك واقع بهم لا محالة أو على سبيل التخويف ليرجعوا إلى الطاعة قوله تعالى [أصلوئك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء] وإنما قيل أصلوئك تأمرك لأنها بمنزلة الأمر بالخير والنهي عن الشر كما قال تعالى [إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر] وجائز أن يكون أخبرهم بذلك فى حال الصلاة فقال أصلوئك تأمرك بما ذكرت وعن الحسن أدينك بأمرك أى فيه الأمر بهذا قوله تعالى [ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار] والركون إلى الشيء هو السكون إليه بالأنس والمحبة فاقضى ذلك النهى عن مجانسة الظالمين ومؤانستهم والإنصات إليهم وهو مثل قوله تعالى [فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين] وقوله تعالى [وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون] قيل فيه لا يهلككم بظلم صغير يكون منهم وقيل بظلم كبير يكون من قليل منهم كما قال النبي ﷺ [إن الله لا يهلك العامة بذنوب الخاصة وقيل لا يهلككم وهو ظالم لهم كقوله [إن الله لا يظلم الناس شيئاً] وفيه إخبار بأنه لا يهلك القرى وأهلها مصلحون وقال تعالى فى آية أخرى [وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة] فدل ذلك على أن الناس يصيرون إلى غاية الفساد عند اقتراب الساعة ولذلك يهلككم الله وهو مصداق قول النبي ﷺ لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق قوله تعالى

[ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة] قال قتادة يجعلهم مسلمين وذلك بالإلجاء إلى الإيمان وإنما يكون الإلجاء بالمنع لأنهم لو راموا خلافه منعوا منه مع الاضطراب إلى حسنه وعظم المنفعة به قوله تعالى [ولا يزالون مختلفين] قال مجاهد وعطاء وقتادة والأعمش أى مختلفين في الأديان يهودى ونصرانى ومجوسى ونحو ذلك من اختلاف المذاهب الفاسدة وروى عن الحسن في الأرزاق والأحوال من تسخير بعضهم لبعض قوله تعالى [إلا من رحم ربك] إنما هو استثناء من المختلفين بالباطل بالإطلاق في الإيمان المؤدى إلى الثواب فإنه ناج من الاختلاف بالباطل قوله تعالى [ولذلك خلقهم] روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك خلقهم للرحمة وروى عن ابن عباس أيضاً والحسن وعطاء خلقهم على علم منه باختلافهم وهى لام العاقبة قالوا وقد تكون اللام بمعنى على كقولك أكرمك على برك ولبرك فى آخر سورة هود عليه السلام .

ومن سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل [إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين] فيه بيان صحة الرؤيا من غير الأنبياء لأن يوسف عليه السلام لم يكن نبياً فى ذلك الوقت بل كان صغيراً وكان تأويل الكواكب أخوته والشمس والقمر أبويه وروى ذلك عن الحسن قوله تعالى [لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً] علم أنه إن قصها عليهم حسدوه وطلبوا كيداً وهو أصل فى جواز ترك إظهار النعمة وكتمانه عند من يخشى حسده وكيداً وإن كان الله قد أمر بإظهاره بقوله تعالى [وأما بنعمة ربك فحدث] قوله تعالى [ويعلمك من تأويل الأحاديث] فإن التأويل ما يؤول إليه بمعنى ويرجع إليه وتأويل الشيء هو مرجعه وقال مجاهد وقتادة تأويل الأحاديث عبارة الرؤيا وقيل تأويل الأحاديث فى آيات الله ودلائله على توحيده وغير ذلك من أمور دينه قوله تعالى [إذ قالوا لىوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا] الآية تفاوضوا فيما بينهم وأظهروا الحسد الذى كانوا يضمرونه لقرب منزلته عند أبيهم دونهم وقالوا [إن أبانا لى ضلال مبين] يعنون عن صواب الرأى لأنه كان أصغر منهم وكان عندهم أن الأكبر أولى بتقديم المنزلة من الأصغر ومع ذلك فإن الجماعة من البنين أولى بالمحبة

من الواحد وهو معنى قوله [ونحن عصبه] ومع إنهم كانوا أنفع له بتدبير أمر الدنيا لأنهم كانوا يقومون بأمواله ومواسيه فذهبوا إلى أن اصطفاؤه إياه بالحجة دونهم وتقديمه عليهم ذهاب عن الطريق الصواب قوله تعالى [اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم] الآية فإنهم تأمروا فيما بينهم على أحد هذين من قتل أو تبعيد له عن أبيه وكان الذى استجازوا ذلك واستجروا من أجله عليه قولهم [وتكونوا من بعده قوماً صالحين] فرجوا التوبة بعد هذا الفعل وهو نحو قوله تعالى [بل يريد الإنسان ليفجر أمامه] قيل فى التفسير أنه يعزم على المعصية رجاء التوبة بعدها فيقول أفعل ثم أتوب وفى ذلك دليل على أن توبة القاتل مقبولة لأنهم قالوا وتكونوا من بعده قوماً صالحين وحكاه الله عنهم ولم ينكره عليهم قوله تعالى [قال قاتل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه فى غيابة الجب] لما تأمروا على أحد شيئين من قتل أو إبعاد عن أبيه أشار عليهم هذا القاتل حين قالوا لا بد من أحد هذين بأنقص الشرين وهو الطرح فى جب قليل الماء ليأخذه بعض السيارة وهم المسافرون فلما أبرموا التدبير وعزموا عليه نابوا للتلطف فى الوصول إلى ما أرادوا فقالوا [يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف] إلى آخر الآيتين وقوله تعالى [أرسله معنا غداً يرتع ويلعب] قيل فى يرتع يرعى وقيل إن الرقع الإِتساع فى البلاد ويقال يرتع فى المال أى هو يتسع به فى البلاد واللعب هو الفعل المقصود به التفرج والراحة من غير عاقبة له محمود ولا قصد فيه لفاعله إلا حصول اللهو والفرح فتمه ما يكون مباحاً وهو ما لا إثم فيه كنعو ملاعبة الرجل أهله وركوبه فرسه للتطرب والتفرج ونحو ذلك ومنه ما يكون محظوراً وفى الآية دلالة على أن اللعب الذى ذكره كان مباحاً لولا ذلك لأنكره يعقوب عليه السلام عليهم فلما سألوهم إرساله معهم قال [إني ليحزننى أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون] فذكر لهم حزنه لذهابهم به لبعده عن مشاهدته وإنه خائف مع ذلك أن يأكله الذئب فاجتمع عليه فى هذه الحال شيان الحزن والخوف فأجابوه بأنه يمتنع أن يأكله الذئب وهم جماعة وإن ذلك لو وقع لكانوا خاسرين قوله تعالى [وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون] قال ابن عباس لا يشعرون بأنه يوسف فى وقت ينبئهم وكذلك قال الحسن أوحى الله إليه وهو فى الجب فأعطاها النبوة وأخبره أنه ينبئهم بأمرهم هذا قوله تعالى [وجاؤا أباهم عشاء يبكون] روى أن الشعبى كان جالساً

للقضاء فجاءه رجل يبكي ويدعى أن رجلاً ظلمه فقال رجل بحضرته يوشك أن يكون هذا مظلوماً فقال الشعبي إخوة يوسف خانوا وظلموا كذبوا وجاءوا أباهم عشاء يبكون فأظهروا البكاء لفقد يوسف ليبرثوا أنفسهم من الحياة وأوهموه أنهم مشاركون له في المصيبة ويلقنوا ما كان أظهره يعقوب عليه السلام لهم من خوفه على يوسف أن يأكله الذئب فقالوا [إنا ذهبنا نستيق] يقال ننتضل من السباق في الرمي وقيل نستيق بالعدو على الرجل [وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا] يعني بمصدق وجاءوا بقميص عليه دم فزعموا أنه دم يوسف قوله تعالى [بدم كذب] يعني مكذوب فيه قال ابن عباس ومجاهد قال لو كان أكله الذئب لخرقه فكانت علامة الكذب ظاهرة فيه وهو صحة القميص من غير تخريق وقال الشعبي كان في قميص يوسف ثلاث آيات الدم والشق وإلقاءه على وجه أبيه فارتد بصيراً وقال الحسن لما رأى القميص صحيحاً قال يا بني والله ما عهدت الذئب حليماً قوله تعالى [قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً] يدل على أن يعقوب عليه السلام قطع بخيانتهم وظلمهم وأن يوسف لم يأكله الذئب لما استدل عليه من صحة القميص من غير تخريق وهذا يدل على أن الحكم بما يظهر من العلامة في مثله في التكذيب أو التصديق جائز لأنه عليه السلام قطع بأن الذئب لم يأكله بظهور علامة كذبهم قوله تعالى [فصبر جميل] يقال إنه صبر لا شكوى فيه وفيه البيان عما تقتضيه المصيبة من الصبر الجليل والإستعانة بالله عند ما يعرض من الأمور القطعية المجزية فخكى لنا حال نبيه يعقوب عليه السلام عند ما بتلى بفقد ولده العزيز عنده وحسن عزائه ورجوعه إلى الله تعالى والإستعانة به وهو مثل قوله تعالى [الذين إذا أصابهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة] الآية ليقترن به عند نزول المصائب قوله تعالى [قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة] قال قتادة والسدي لما أرسل دلوه تعلق بها يوسف فقال المدلى يا بشرى هذا غلام قال قتادة بشر أصحابه بأنه وجد عبداً وقال السدي كان اسم الرجل الذي ناداه بشرى وقوله [وأسروه بضاعة] قال مجاهد والسدي أسره المدلى ومن معه في باقى التجار لثلا يستلوهم الشركة فيه برخص ثمنه وقال ابن عباس أسره أخوته وكنتموا أنه أخوهم وتابعهم على ذلك لثلا يقتلوه والبضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة وقيل في معنى أسروه بضاعة أنهم اعتقدوا فيه التجارة

وروى شعبة عن بونس عن عبيد عن الحسن عن علي أنه قضى باللقيط أنه حر وقرأ [وشروه
 بـ] شمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين [وروى الزهري عن سنين أبي جميلة
 قال وجدت منبواً على عهد عمر فقال عمر عسى الغويرا بؤساً فقيل إنه لا يتهم فقال هو
 حر ولك ولاؤه وعلينا رضاعه فنعني قوله عسى الغويرا بؤساً الغوير تصغير غار وهو
 مثل معناه عسى أن يكون جاء البأس من قبل الغار فاتهم عمر الرجل وقال عسى أن يكون
 الأمر جاء من قبلك في هذا الصبي اللقيط بأن يكون من مائك فلما شهدوا له بالستر أمره
 بإمساكه وقال ولاؤه لك وجائز أن يريد بالولاء ههنا إمساكه والولاية عليه وإثبات هذا
 الحق له كالموكل كان عبداً له فأعتقه لأنه تبرع بأخذه وإحيائه والإحسان إليه وقد أخبر
 عمر أنه حر فلا يخلو من أن يكون ذلك على وجه الإخبار بأنه حر الأصل ولا رق عليه
 أو إيقاع حرية عليه من قبله ومعلوم أن عمر لم يملكه ولم يكن عبداً له فيعتقه فعلينا أنه
 أراد الإخبار بأنه حر لا يجرى عليه رق وإذا كان حر الأصل لم يجوز أن يثبت ولاؤه
 لإنسان فعلينا أنه أراد بقوله لك ولاؤه أي لك ولايته في الإمساك والحفظ وما روى
 عن عمر وعائشة أنهما قالا في أولاد الزنا اعتقوهم وأحسنوا إليهم فإنما معناه أحكموا
 بأنهم أحرار وقال النبي ﷺ لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وذلك
 لإخبار منه بوقوع العتاق بالملك لا يحتاج إلى استئنافه وقد روى المغيرة عن إبراهيم في
 اللقيط يجده الرجل قال إن نوى أن يستره كان رقيقاً وإن نوى الحسبة عليه كان عتيقاً
 وهذا لا معنى له لأنه إن كان حرأ لم يصبر رقيقاً بنية الملتقط وإن كان عبداً لم يصبر عتيقاً
 بنيته أيضاً وأيضاً إن الأصل في الناس الحرية وهو الظاهر ألا ترى أن من وجدناه
 يتصرف في دار الإسلام أننا نحكم بحريته ولا نجعله عبداً إلا بينة تشهد بذلك أو بإقراره
 وأيضاً فإن اللقيط لا يخلو من أن يكون ولد حرة أو أمة فإن كان ولد حرة فهو حر وغير
 جائز استرقاقه وإن كان ولد أمة فهو عبد لغير الملتقط فلا يجوز لنا أن نملكه في الوجوه
 كلها لا يجوز أن يكون اللقيط عبداً للملتقط وأيضاً فإن الرق طارئ والأصل الحرية
 كشيء علمناه ملكاً لإنسان وأدعى غيره زواله إليه فلا تصدقه لأنه يدعى معنى طارئاً
 كذلك حكم الملتقط فيما يثبت له من رق اللقيط وأيضاً لما كان لقطة المال لا توجب للملتقط
 ملكاً فيها مع العلم بأنه ملك في الأصل كان التقاط اللقيط الذي لا يعلم رقه أخرى أن

لا يوجب للملتقط ملكاً وقد روى حماد بن سلمة عن عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب أن رجلاً تزوج امرأة فولدت لأربعة أشهر فقال رسول الله ﷺ لها صدقها بما استحل من فرجها وولدها مملوك له وهو حديث شاذ غير معمول عليه لأن أكثر ما فيه أنه ولد زناً إذا كان من حرة فهو حر ولا خلاف بين الفقهاء في أن ولد الزنا واللقيط حران قوله تعالى [وشروه بثلثين دراهم معدودة] قال الفراء الثمن ما يثبت في الذمة بدلاً من البياعات من الدراهم والدنانير قال أبو بكر ظاهر الكلام يدل عليه لأنه سمي الدراهم ثمناً بقوله [وشروه بثلثين] وقول الفراء مقبول من طريق اللغة فإذا أخبر أن الثمن اسم لما يثبت في الذمة من الوجه الذي ذكرنا ثم سمي الله تعالى الدراهم ثمناً اقتضى ذلك ثبوتها في الذمة متى جعلت بدلاً في عقود البياعات سواء عينها أو أطلقها ولم يعينها لأنها لو تعينت بالتعيين لخرجت من أن تكون ثمناً إذ كانت الأعيان لا تكون أثماناً في الحقيقة إلا أن يجريها الإنسان مجرى الإبدال فيسميها ثمناً على معنى البدل تشبيهاً بالثمن وإذا ثبت ذلك وجب أن لا تتعين الدراهم والدنانير لأن تعيينها سلب الصفة التي وصفها الله بها من كونها ثمناً إذ الأعيان لا تكون أثماناً والبخس النقص يقال بخسه حقه إذا نقصه وقوله [دراهم معدودة] روى عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة قالوا كانت عشرين درهماً وعن مجاهد اثنان وعشرون درهماً وقيل إنما سماها معدودة لقلتها وقيل عدوها ولم ينزوها وقيل كانوا لا ينزون الدراهم حتى تبلغ أوقية وأوقيتهم أربعون درهماً وقال ابن عباس ومجاهد إخوته كانوا حضوراً فقالوا هذا عبد لنا أبق فاشتروه منهم وقال قتادة باعه السيارة قوله تعالى [وكانوا فيه من الزاهدين] قيل إن إخوته كانوا في الثمن من الزاهدين وإنما كان غرضهم أن يغيبوه عن وجه أبيهم وقوله تعالى [وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا] روى عن عبد الله قال أحسن الناس فراسة ثلاثة العزيز حين قال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا وابنة شعيب حين قالت في موسى يا أبت استأجره وأبو بكر الصديق حين ولي عمر قوله تعالى [ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً] قيل في معنى الأشد أنها القوة من ثمانى عشرة إلى ستين سنة وقال ابن عباس الأشد ابن عشرين سنة وقال مجاهد ابن ثلاث وثلاثين سنة وقوله تعالى [ولقد همت به وهم بها] روى عن الحسن بن بالعزيم وهم بها من جهة الشهوة ولم يعزم وقيل هما جميعاً بالشهوة

لأن الهم بالشئ مقاربه من غير واقعة والدليل على أن هم يوسف بها لم يكن من جهة العزيمة وإنما كان من جهة دواعي الشهوة قوله [معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي] وقوله [كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين] فكان ذلك إخباراً ببراءة ساحته من العزيمة على المعصية وقيل إن ذلك على التقديم والتأخير ومعناه لولا أن رأى برهان ربه هم بها وذلك لأن جواب لولا لا يجوز أن يتقدمه لأنهم لا يجيزون أن نقول قد أتيتك لولا زيد وجائز أن يكون على تقديره تقديم لولا قوله تعالى [لولا أن رأى برهان ربه] قال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد رأى صورة يعقوب عاضاً على أنامله وقال قتادة نودي يا يوسف أنت مكتوب في الأنبياء وتعمل عمل السفهاء وروى عن ابن عباس أنه رأى الملك وقال محمد بن كعب هو ماعله من الدلالة على عقاب الزنا قوله تعالى [وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل] الآية روى عن ابن عباس وأبي هريرة وسعيد بن جبير وهلال بن يسار أنه صبي في المهد وروى عن ابن عباس أيضاً والحسن وابن أبي مليكة وعكرمة قالوا هو رجل وقال عكرمة إن الملك لما رأى يوسف مشقوق القميص على الباب قال ذلك لابن عم له فقال إن كان قميصه قد من قبل فإنه طلبها فامتنعت منه وإن كان من دبر فإنه فر منها وطلبته ومن الناس من يحتج بهذه الآية في الحكم بالعلامة في اللقطة إذا ادعاه مدع ووصفها وقد اختلف الفقهاء في مدعى اللقطة إذا وصف علامات فيها فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والشافعي لا يستحقها بالعلامة حتى يقيم البينة ولا يجبر الملتقط على دفعها إليه بالعلامة ويسعه أن يدفعها وإن لم يجبر عليه في القضاء وقال ابن القاسم في قياس قول مالك يستحقها بالعلامة ويجبر على دفعها إليه فإن جاء مستحق فاستحقها ببينة لم يضمن الملتقط شيئاً وقال مالك وكذلك اللصوص إذا وجد معهم أمتعة فجاء قوم فادعواها وليست لهم بينة أن السلطان يتلوم في ذلك فإن لم يأت غيرهم دفعه إليهم وكذلك الأبق وقال الحسن بن حي يدفعها إليه بالعلامة وقال أصحابنا في اللقيط إذا ادعاه رجلان ووصف أحدهما علامة في جسده إنه أولى من الآخر وقال أبو حنيفة ومحمد في متاع البيت إذا اختلف فيه الرجل والمرأة إن ما يكون للرجال فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما كان للرجل والمرأة فهو للرجل فحكموا فيه بظاهر هيئة المتاع وقالوا في المستأجر والمؤجر إذا اختلفا في مصراع

٢٥٠ - أحكام بيع ،

باب موضوع في الدار أنه إن كان وفقاً لمصراع معلق في البناء فالقول قول رب الدار وإن لم يكن وفقاً له فالقول قول المستأجر وكذلك إن كان جذع مطروح في دار وعليه نقوش وتصاوير موافقة لنقوش جذوع السقف ووفقاً لها فالقول قول رب الدار وإن كانت مخالفة لها فالقول قول المستأجر وهذه مسائل قد حكموا في بعضها بالعلامة ولم يحكموا بها في بعض ولا خلاف بين أصحابنا أن رجلين لو تنازعا على قرابة وهما متعلقان بها وأحدهما سقاء والآخر عطار أنه بينهما نصفين ولا يقضى للسقاء بذلك على العطار فأما قولهم في اللقطة فإن الملتقط له يد صحيحة والمدعى لها يريد إزالة يده وقال النبي ﷺ البيعة على المدعى واليمين على المدعى عليه وكون الذي في يده ملتقطاً لا يخرج المدعى من أن يكون مدعياً فلا يصدق على دعواه إلا بيينة إذ ليست له يد والعلامة ليست بيينة لأن رجلاً لو ادعى مالاً في يد رجل وأعطى علامته والذي في يده غير ملتقط لم يكن ذكر العلامة بيينة يستحق بها شيئاً * وأما قول أصحابنا في الرجلين يدعيان لقيط كل واحد يدعى أنه ابنه ووصف أحدهما علامة في جسده فإنما جعلوه أولى استحساناً من قبل أن مدعى اللقيط يستحقه بدعواه من غير علامة ويثبت النسب منه بقوله وتزول يد من هو في يده فلما تنازعه اثنان صار كأنه في أيديهما لأنهما قد استحقا أن يقضى بالنسب لهما لو لم يصف أحدهما علامة في جسده فلما زالت يد من هو في يده صار بمنزلة لو كان في أيديهما من طريق الحكم جميعه في يدهما وجميعه في يدهما فيجوز حينئذ اعتبار العلامة ونظيره الزوجان إذا اختلفا في متاع البيت لما كان لكل واحد يد في الجميع اعتبر أظهرهما تصرفاً وآ كدهما يدأ وكذلك المستأجر له يد في الدار والمؤجر أيضاً له يد في جميع الدار فلما استويا في اليد في الجميع كان الذي تشهد له العلامة الموافقة لصحة دعواه أولى وكان ذلك ترجيحاً لحكم يده لا أنه يستحق به الحكم له بالملك كما يستحق بالبيئات فهذه المواضع التي اعتبروا فيها العلامة إنما اعتبروها مع ثبوت اليد لكل واحد من المدعين في الجميع فصارت العلامة من حجة اليد دون استحقاق الملك بالعلامة وأما المدعيان إذا كان في أيديهما شيء من المتاع وأحدهما ممن يعالج مثله وهو من آ لته التي يستعملها في صناعته فإنه معلوم أن في يد كل واحد منهما النصف وأن ما في يدهما ليس في يد الآخر منه شيء فلو حكمنا لأحدهما بظاهر صناعته أو بعلامة معه لكننا قد استحققنا عليه يدأ هي له دونه فهما فيه بمنزلة

رجل إسكاف ادعى قالب خف في يد صير في فلا يستحق يد الصير في لأجل أن ذلك من صناعته ومسئلة اللقطة هي هذه بعينها لأن المدعى لا يد له وإنما يريد استحقاق يد الملتقط بالعلامة ومعلوم أنه لا يستحقها بالدعوى إذا لم تكن معه علامة فكذلك العلامة لا يجوز أن يستحق بها يد الغير وأما ما روى في حديث زيد بن خالد أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن اللقطة فقال اعرف عفاصها ووعاءها ووكاها ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها فإنه لا دلالة فيه على أن مدعيها يستحقها بالعلامة لأنه يحتمل أن يكون إنما أمره بمعرفة العفاص والوعاء والوكاء لئلا يختلط بماله وليعلم أنها لقطة وقد يكون يمتدل به على صدق المدعى فيسعه دفعها إليه وإن لم يلزم في الحكم وقد يكون لذكر العلامة ولما يظهر من الحال تأثير في القلب يغلب في الظن صدقه ولكنه لا يعمل عليه في الحكم وقد استدل يعقوب عليه السلام على كذب أخوة يوسف بأنه لو أكله الذئب لخرق قميصه وقد روى عن شريح وإياس بن معاوية أشياء نحو هذا روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال اختصم إلى شريح امرأتان في ولد هرة فقالت إحداهما هذه ولد هرتي وقالت الأخرى هذه ولد هرتي فقال ألقوها مع هذه فإن درت وقرت واسبطرت فهي لها وإن هرت وفرت وازبأرت فليس لها وروى حماد بن سلمة قال أخبرني مجبر عن إياس بن معاوية أن امرأتين ادعتا كبة غزل فخلا بإحداهما وقال علام كبيت غزلك فقالت على جوزة وخلا بالأخرى فقالت على كسرة خبز فنقضوا الغزل فدفعوه إلى التي أصابت وهذا الذي كان يفعله شريح وإياس من نحو هذا لم يكن على وجه إفضاء الحكم به وإلزام الخصم إياه وإنما كان على جهة الاستدلال بما يغلب في الظن منه فيقرر بعد ذلك المبطل منهما وقد يستحى الإنسان إذا ظهر مثل هذا من الإقامة على الدعوى فيقرر فيحكم عليه بالإقرار قوله تعالى [قال أحدهما إنى أراى أعصر خمراً] قيل فيه إضمار عصير العنب للخمر وذلك لأن الخمر المائعة لا يتأتى فيها العصر وقيل معناه أعصر ما يؤول إلى الخمر فسماه باسم الخمر وإن لم يكن خمراً على وجه المجاز وجائز أن يعصر من العنب خمراً بأن يطرح العنب في الحايية ويترك حتى ينش ويغلى فيكون ما في العنب خمراً فيكون العصر للخمر على وجه الحقيقة وقال الضحاك في لغة تسمى العنب خمراً قوله تعالى [نبشأ بتأويله إننا نراك من المحسنين] قال قتادة كان يداوى مريضهم ويعزى حزينهم ويجهدهم في عبادة

ربه وقيل كان يعين المظلوم وينصر الضعيف ويعود المريض وقيل من المحسنين في عبارة الرؤيا لأنه كان يعبر لغيرهما قوله تعالى [قال لا يأتيا طعاما ترزقانه إلا نبأتهما تأويله] الآية قال ابن جريج عدل عن تأويل الرؤيا إلى الإخبار بهذا لما رأى على أحدهما فيه من المكروه فلم يدعاه حتى أخبرهما به وقيل إنما قدم هذا ليعلم ما خصه الله تعالى من النبوة وليقبلا إلى طاعة الله وقد كان يوسف عليه السلام فيما بينهم قبل ذلك زماناً فلم يحك الله عنه أنه ذكر لهم شيئاً من الدعاء إلى الله وكانوا قوماً يعبدون الأوثان وذلك لأنه لم يطمع منهم في الاستماع والقبول فلما رأهم مقبلين إليه عارفين بإحسانه أمل منهم القبول والاستماع فقال [يا صاحبي السجن] أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار [الآية وهو من قوله تعالى [ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة] وترقب وقت الاستماع والقبول من الدعاء إلى سبيل الله بالحكمة وإنما حكى الله ذلك لنا لنتقدي به فيه قوله تعالى [وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك] فأنساه الشيطان ذكر ربه [الظن ههنا بمعنى اليقين لأنه علم يقيناً وقوع ما عبر عليه الرؤيا وهو كقوله تعالى [إني ظننت أني ملاق حساييه] ومعناه أيقنت وقوله [فأنساه الشيطان] هذه الهاء تعود على يوسف علي ما روى عن ابن عباس وقال الحسن وابن إسحاق على الساق وفيه بيان أن لبسه في السجن بضع سنين إنما كان لأنه سأل الذي نجا منهما أن يذكره عند الملك وكان ذلك منه على جهة الغفلة فإن كان التأويل على ما قال ابن عباس إن الشيطان أنسى يوسف عليه السلام ذكر ربه يعني ذكر الله تعالى وأن الأولى كان في تلك الحال أن يذكر الله ولا يشتغل بمسئلة الناجي منهما أن يذكره عند صاحبه فصار اشتغاله عن الله تعالى في ذلك الوقت سبباً لبقائه في السجن بضع سنين وإن كان التأويل إن الشيطان أنسى الساقى فلان يوسف لما سأل الساقى ذلك لم يكن من الله توفيق للساقى وخلاه ووساوس الشيطان وخواطره حتى أنساه ذكر ربه أمر يوسف وأما البضع فقال ابن عباس هو من الثلاث إلى العشر وقال مجاهد وقتادة إلى التسع وقال وهب لبث سبع سنين قوله تعالى [قالوا أضغاث أحلام] وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين [فإننا قد علمنا أن الرؤيا كانت صحيحة ولم تكن أضغاث أحلام لأن يوسف عليه السلام عبرها على سنى الخصب والجذب وهو يبطل قول من يقول إن الرؤيا على أول ما تعبر لأن القوم قالوا هي أضغاث أحلام ولم

تقع كذلك ويدل على فساد الرواية بأن الرؤيا على رجل طائر فإذا عبرت وقعت قوله تعالى [وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك] الآية يقال إن يوسف عليه السلام إنما لم يجهم إلى الذهاب إلى الملك حتى رد الرسول إليه بأن يستل عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن لتظهر براءة ساحته فيكون أجل في صدره عند حضوره وأقرب إلى قبول ما يدعوه إليه من التوحيد وقبول ما يشير به عليه قوله تعالى [ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب] قال الحسن ومجاهد وقتادة والضحاك هذا من قول يوسف يقول إني إنما رددت الرسول إليه في سؤال النسوة ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب وإن كان ابتداء الحكاية عن المرأة فإنه رد الكلام إلى الحكاية عن قول يوسف لظهور الدلالة على المعنى وذلك نحو قوله [وكذلك يفعلون] وقوله حكاية عن المرأة [وجعلوا أعزة أهلها أذلة] وقوله [فإذا تأمرون] وقوله حكاية قول الملأ [يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره] قوله تعالى [إن النفس لأمارة بالسوء] يعني إن النفس كثيرة النزاع إلى السوء فلا يبريء نفسه وإن كان لا يطاوعها وقد اختلف الناس في قائل هذا القول فقال قائلون هو من قول يوسف وقال آخرون هو من قول المرأة الأمارة الكثيرة الأمر بالشئ والنفس بهذه الصفة لكثرة ما تشتهيه وتنازع إليه مما يقع الفعل من أجله وقد كانت إضافة الأمر بالسوء إلى النفس مجازاً في أول استعماله ثم كثر حتى سقط عنه اسم المجاز وصار حقيقة فيقال نفسي تأمرني بكذا وتدعوني إلى كذا من جهة شهوتي له وإنما لم يصح أن يأمر الإنسان نفسه في الحقيقة لأن في الأمر ترغيباً للمأثور بتعمليك ما لا يملك ومحال أن يملك الإنسان نفسه ما لا يملكه لأن من ملك شيئاً فإنه يملك ما هو ماله قوله تعالى [وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين] هذا الملك لما كان من أهل العقل والدراية لم يرعه من يوسف منظره الرائع البهيج كإراع النساء لقلعة عقولهن وضعف أحلامهن وأنهن إنما نظرن إلى ظاهر حسنه وجماله دون علمه وعقله وإن الملك لم يعبأ بذلك ولكنه لما كلمه ووقف على كماله ببيانه وعليه قال [إنك اليوم لدينا مكين أمين] فقال يوسف [اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم] فوصف نفسه بالعلم والحفظ وفي هذا دلالة على أنه جائز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه وإنه ليس من المحذور من تركية النفس في قوله تعالى [فلا تزكوا أنفسكم] قوله تعالى [ائتوني بأخ

لكم من أيكم - إلى قوله - فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي | يقال إن الذي اقتضى طلبه للأخ من أيهم مفاوضته لهم بالسؤال عن أخبارهم فلما ذكروا إيثار أيهم له عليهم بمحبته إياه مع حكمته أظهر أنه يحب أن يراه وأن نفسه متطلعة إلى علم السبب في ذلك وكان غرضه في ذلك التوصل إلى حصوله عنده وكان قد خاف أن يكتموا إياه أمره إن ظهر لهم أنه يوسف وأن يتوصلوا إلى أن يحولوا بينه وبين الاجتماع معه ومع أخيه فأجزي تدبيره على تدريج لئلا يهجم عليهم ما يشتد اضطرابهم معه قوله تعالى | يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة | قال ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدي كانوا ذوى صورة وجمال يخاف عليهم العين وقال غيرهم خاف عليهم حسد الناس لهم وأن يبلغ الملك قوتهم وبطشهم فيقتلهم خوفاً على ملكه وما قالته الجماعة يدل على أن العين حق وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال العين حق قوله تعالى | جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون | قيل أمر يوسف بعض أصحابه بأن يجعل الصاع في رحل أخيه ثم قال قائل من الموكلين بالصيغان وقد فقدوه ولم يدروا من أخذه أيتها العير إنكم لسارقون على ظن منهم أنهم كذلك ولم يأمرهم يوسف بذلك فلم يكن قول هذا القائل كذباً إذ كان مرجعه إلى غالب ظنه وما هو عنده وفيما توصل يوسف عليه السلام به إلى أخذ أخيه دلالة على أنه جائز للإنسان التوصل إلى أخذ حقه من غيره بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق قوله تعالى | ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم | روى عن يحيى بن يمان عن يزيد بن زريع عن عطاء الخراساني وأنا به زعيم قال كفيل قال أبو بكر ظن بعض الناس أن ذلك كفاية عن إنسان وليس كذلك لأن قائل ذلك جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله [أنا به زعيم] يعنى ضامن قال الشاعر :

وإني زعيم إن رجعت مسلماً بسير يرى منه الفرائق أزورا

أى ضامن لذلك فهذا القائل لم يضمن عن إنسان شيئاً وإنما ألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع وهذا أصل في جواز قول القائل من حمل هذا المتاع إلى موضع كذا فله درهم وأن هذه إجارة جائزة وإن لم يكن يشارط على ذلك رجلاً بعينه وكذلك قال محمد بن الحسن في السير الكبير إذا قال أمير الجيش من ساق هذه الدواب إلى موضع كذا أو قال من حمل هذا المتاع إلى موضع كذا فله كذا إن هذا جائز ومن حمله استحق الأجر

وهذا معنى ما ذكر في هذه الآية وقد ذكر هشام عن محمد أيضاً فيمن كانت في يده دار لرجل يسكنها فقال إن أقيمت فيها بعد يومك هذا فأجره كل يوم عشرة دراهم عليك أن هذا جائز وإن أقام فيها بعد هذا القول لزمه كل يوم مائة مسمى فجعل يسكنه بعد ذلك رضاء وكان ذلك إجارة وإن لم يقاوله باللسان وفي الآية دلالة على ذلك لأنه قد أخبر أن من رد الصاع استحق الأجر وإن لم يكن بينهما عقد إجارة بل فعله لذلك بمنزلة قبول الإجارة وعلى هذا قالوا فيمن قال لآخر قد استأجرتك على حمل هذا المتاع إلى موضع كذا بدرهم أنه إن حمّله استحق الدرهم وإن لم يتكلم بقبولها فإن قيل إن هذا لم يكن إجارة لأن الإجارة لا تصح على حمل بعير وإن كانت إجارة فهي منسوخة لأن الإجارة لا تجوز في شريعة نبينا ﷺ إلا بأجر معلوم قيل له هو أجر معلوم لأن حمل بعير اسم لمقدار ما من السكيل والوزن كقولهم كارة ووقر ووسق ونحو ذلك ولما لم ينكر يوسف عليه السلام ذلك دل على صحته وشرائعه من قبلنا من الأنبياء حكمها ثابت عندنا ما لم تنسخ قوله تعالى [قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه] قال الحسن وأبو إسحاق ومعمار والسدي كان من عادتهم أن يسترخوا السارق فكان تقديره جزاؤه أخذ من وجد في رحله رقيقاً فهو جزاء عندنا كجزائه عندكم فلما وجد في رحل أخيه أخذه على ما شرط أنه جزاء سرقة فقالوا خذ أحداً مكانه عبداً روى ذلك عن الحسن وهذا يدل على أنه قد كان يجوز في ذلك الوقت استرقاق الحر بالسرقة وكان يجوز للإنسان أن يرق نفسه لغيره لأن إخوة يوسف عليه السلام بذلوا واحداً منهم ليكون عبداً بدل أخى يوسف وقد روى عن عبد سرق أن النبي ﷺ باعه في دين عليه وكان حراً فجائز أن يكون هذا الحكم قد كان ثابتاً إلى أن نسخ على لسان نبينا ﷺ وفيما قص الله علينا من قصة يوسف وحفظه للأطعمة في سنى الجذب وقسمته على الناس بقدر الحاجة دلالة على أن للأئمة في كل عصر أن يفعلوا مثل ذلك إذا ~~علموا~~ هلك الناس من القحط قوله تعالى [ارجعوا إلى آبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا] إنما أخبروا عن ظاهر الحال لا عن باطنها إذ لم يكونوا عالمين بباطنها ولذلك قالوا [وما كنا للغيب حافظين] فكان في الظاهر لما وجد الصاع في رحله أنه هو الآخذ له فقالوا [وما شهدنا إلا بما علمنا] يعنى من الأمر الظاهر لا من الحقيقة وهذا يدل على جواز إطلاق اسم العلم من طريق الظاهر

وإن لم يعلم حقيقة وهو كقوله [فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار]
ومعلوم أنا لا نحيط بضمائرهن علماً وإنما هو على ما يظهر من إيمانهن وقد قيل في قوله
[وما كنا للغيب حافظين] معنيان أحدهما ما روى عن الحسن ومجاهد وقتادة ما كنا
نشعر أن ابنك سيسرق والآخر ما قدمنا وهو أنا لا ندرى باطن الأمر في السرقة ه فإن
قيل لم جازله استخراج الصاع من رحل أخيه على حال يوجب تهمته عند الناس مع برائة
ساحته وغم أبيه وإخوته به قيل له لأنه كان في ذلك ضروب من الصلاح وقد كان ذلك
عن مواطاة من أخيه له على ذلك وتلطف في إعلام أبيه بسلامتهما ولم يكن لأحد أن يتهمه
بالسرقة مع إمكان أن يكون غيره جعله في رحله ولأن الله تعالى أمره بذلك تعريضاً
ليعقوب عليه السلام للبلوى بفقدته أيضاً ليصبر فيتضاعف ليعقوب عليه السلام الثواب
الجزيل بصبره على فقدتهما وفيما حكى الله تعالى من أمر يوسف وما عامل به إخوته في
قوله [فلما جهزهم بجهازهم - إلى قوله - كذلك كدنا ليوسف] دلالة على إجازة الحيلة في
التوصل إلى المباح واستخراج الحقوق وذلك لأن الله تعالى رضى ذلك من فعله ولم
يسكره وقال في آخر القصة [كذلك كدنا ليوسف] ومن نحو ذلك قوله تعالى [وخذ
بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث] وكان حلف أن يضربها عدداً فأمره الله تعالى بأخذ
الضغث وضربها به ليبر في يمنه من غير إصاأل ألم كبير إليها ومن نحوه النهي عن التصريح
بالخطبة وإباحة التوصل إلى إعلامها رغبته بالتعريض ومن جهة السنة حديث أبي سعيد
الخدري وأبي هريرة عن النبي ﷺ أنه استعمل رجلاً على خيبر فأتاه بتمر فقال له رسول
الله ﷺ أكل تمر خيبر هكذا فقال لا والله إنما أخذ الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة
قال فلا تفعل بع الجميع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم تمرأ كذا روى ذلك مالك بن أنس عن
عبد المجيد بن سهيل عن سعيد بن المسيب عن أبي سعيد وأبي هريرة فحظر عليه رسول الله
ﷺ التفاضل في التمر وعليه كيف يحتال في التوصل إلى أخذ هذا التمر ويدل عليه قوله
ﷺ لهند خذى من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدتك بالمعروف فأمرها بالتوصل إلى أخذ
حقها وحق ولدها وروى أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفراً ورى بخيره وروى يونس
ومعمر عن الزهري قال أرسلت بنوا قريظة إلى أبي سفيان بن حرب أن اتونا فإننا
سنغير على بيضة المسلمين من ورائهم فسمع ذلك نعيم بن مسعود وكان موادعاً للنبي ﷺ

وكان عند عينته حين أرسلت بذلك بنوا قريظة إلى الأحزاب أبي سفيان وأصحابه فأقبل
نعم إلى رسول الله ﷺ فأخبره خبرها وما أرسلت بنوا قريظة إلى الأحزاب فقال
رسول الله ﷺ لعلنا أمرنا بذلك فقام نعم يكلم رسول الله ﷺ بذلك من عند رسول
الله ﷺ قال وكان نعم رجلاً لا يكتم الحديث فلما ولى من عند رسول الله ﷺ ذاهباً إلى
غطفان قال عمر يا رسول الله ما هذا الذي قلت إن كان أمراً من أمر الله فامضه وإن كان
هذا رأياً رأيته من قبل نفسك فإن شأن بنى قريظة أهون من أن تقول شيئاً يؤثر عنك
فقال رسول الله ﷺ بل هذا رأى إن الحرب خدعة وروى أبو عثمان النهدي عن عمر
قال إن في معارضض الكلام لمندوحة عن الكذب وروى الحسن بن عمار عن الحكم عن
مجاهد عن ابن عباس قال ما يسرنى بمعارضض الكلام حمر النعم وقال إبراهيم صلواة الله وسلامه
عليه للملك حين سأله عن سارة فقال من هي منك قال هي أختي لثلاً بأخذها وإنما أراد
أختي في الدين وقال للكفار إني سقيم حين تخلف لي كسر آلهتهم وكان معناه إني سأسقم
يعنى أموت كما قال الله تعالى [إنك ميت] فعارض بكلامه عما سألوه عنه إلى غيره على
وجه لا يلحق فيه الكذب فهذه وجوه أمر النبي ﷺ فيها بالاحتياط في التوصل إلى المباح
وقد كان لولا وجه الحيلة فيه محظوراً وقد حرم الله الوطء الزنا وأمرنا بالتوصل إليه
بعقد النكاح وحظر علينا أكل المال بالباطل وأباحه بالشرى والهبة ونحوها فن أنكر
التوصل إلى استباحة ما كان محظوراً من الجهة التي أباحته الشريعة فإنما يرد أصول الدين
وما قد ثبتت به الشريعة فإن قيل حظر الله تعالى على اليهود صيد السمك يوم السبت
فحبسوا السمك يوم السبت وأخذوه يوم الأحد فعاقبهم الله عليه قيل له قد أخبر الله تعالى
أنهم اعتدوا في السبت وهذا يوجب أن يكون حبسها في السبت قد كان محظوراً عليهم
ولولم يكن حبسهم لها في السبت محرماً لما قال [اعتدوا في السبت] قوله تعالى [يا أيها
العزیز مسنا وأهلنا الضر - إلى قوله - وتصدق علينا] لما ترك يوسف عليه السلام التكبر
عليهم في قوله [مسنا وأهلنا الضر] دل ذلك على جواز إظهار مثل ذلك عند الحاجة إليه
وأنه لا يجرى مجرى الشكوى من الله تعالى وقوله [فأوف لنا الكيل] فدل على أن أجرة
الكيل على البائع لأن عليه تعيين المبيع للبشتری ولا يتعين إلا بالكيل وقد قالوا له
فأوف لنا الكيل فدل على أن الكيل قد كان عليه فإن قيل نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام

حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري وهذا يدل على أن الكيل على المشتري لأن مراده الصاع الذي اكتال به البائع من بائعه وصاع المشتري هو ما اكتاله المشتري الثاني من البائع قبل له قوله صاع البائع لادلالة فيه على أن البائع هو الذي اكتال وجاز أن يريد به الصاع الذي كال البائع به بائعه وصاع المشتري الذي كاله له بائعه فلا دلالة فيه على الاكتيال على المشتري وإذا صح ذلك فيما وصفنا من الكيل فواجب أن يكون أجره الوزان على المشتري لأن عليه تعيين الثمن للبائع ولا يتعين إلا بوزنه فعليه أجره الوزان وأما أجره الناقد فإن محمد بن سماعة روى عن محمد أنه قبل أن يستوفيه البائع فهو على المشتري لأن عليه تسليم الثمن إليه صحيحاً وإن كان قد قبضه البائع فأجره الناقد على البائع لأنه قد قبضه وملكه فعليه أن يبين أن شيئاً منه معيب يجب رده قوله تعالى [وتصدق علينا] قال سعيد بن جبير إنما سألوا التفضل بالنقصان في السعر ولم يستلوا الصدقة وقال سفيان بن عيينة سألوا الصدقة وهم أنبياء وكانت حلالاً وإنما حرمت على النبي ﷺ وكره مجاهد أن يقول في دعائه اللهم تصدق على لأن الصدقة إنما هي ممن يبتغى الثواب قوله تعالى [قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون] فيه إخبار أنهم كانوا جاهلين عند وقوع الفعل منهم وإنهم لم يكونوا جاهلين في هذا الوقت فمن الناس من يستدل بذلك على أنهم فعلوا ذلك قبل البلوغ لأنهم لو فعلوه بعد البلوغ مع أنهم لم تظهر منهم توبة لكانوا جاهلين في الحال وإنما أراد جهالة الصب لا جمالة المعاصي وقول يوسف [لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم] يدل على أنهم فعلوه بعد البلوغ وأن ذلك كان ذنباً منهم يجب عليهم الاستغفار منه وظاهر الكلام يدل على أنهم تابوا بقولهم [لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين] ويدل عليه قولهم [يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا] [لنا كنا خاطئين] ولا يقول مثله من فعل شيئاً في حال الصغر قبل أن يجرى عليه القلم وقوله [يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا] [لنا جاز لهم مسألة الاستغفار مع حصول التوبة لأجل المظلمة المتعلقة بعفو المظلوم وسؤال ربه أن لا يؤاخذ به عامله ويجوز أن يكون إنما سأل أن يبلغه بدعائه منزلة من لم يكن في جنابة قوله تعالى [سوف أستغفر لكم] روى عن ابن مسعود وإبراهيم التيمي وابن جريج وعمر بن قيس أنه أخر الاستغفار لهم إلى السحر لأنه أقرب إلى إجابة الدعاء وروى عن ابن عباس عن النبي ﷺ

أنه آخر ذلك إلى ليلة الجمعة وقيل إنما سألوه أن يستغفر لهم دائماً في دعائه قوله تعالى [وخرؤاله سجداً] يقال إن التحية للملوك كانت السجود وقيل إنهم سجدوا لله شكراً له على ما أنعم به عليهم من الاجتماع مع يوسف على الحال السارة وأرادوا بذلك التعظيم ليوسف فأضاف السجود إلى يوسف مجازاً كما يقال صلى للقبلة وصلى إلى غير القبلة يعنى إلى تلك الجهة وقول يوسف [هذا تأويل رؤياى من قبل] يعنى سجد الشمس والقمر والكواكب فكان السجود فى الرؤيا هو السجود فى اليقظة وكان الشمس والقمر والكواكب أبويه وإخوته ويقال فى قوله [ورفع أبويه على العرش] أن أمه كانت ماتت وتزوج خالته روى ذلك عن السدى وقال الحسن وابن إسحاق كانت أمه باقية وروى عن سليمان وعبيد الله بن شداد كانت المدة بين الرؤيا وبين تأويلها أربعين سنة وعن الحسن كانت ثمانين سنة وقال ابن إسحاق ثمانى عشرة سنة فإن قيل إذا كانت رؤيا الأنبياء صادقة فهلا تسلى يعقوب بعلمه بوقوع تأويل رؤيا يوسف قيل له لأنه رآها وهو صبي وقيل لأن طول الغيبة عن الحبيب يوجب الحزن كما يوجب مع الثقة بالالتقاء فى الآخرة قوله تعالى [وكأين من آية فى السموات والأرض يرون عليها وهم عنها معرضون] يعنى وكمن آية فىهما لا يفكرون فيها ولا يستدلون بها على توحيد الله وفيه حث على الاستدلال على الله تعالى بآياته ودلائله والفسكر فيما يقتضيه من تدبير مدبرها العالم بها القادر عليها وأنه لا يشبهها وذلك فى تدبير الشمس والقمر والنجوم والرياح والأشجار والنبات والنتاج والحيوان وغير ذلك مما هو ظاهر للجواس ومدرك بالعيان قوله تعالى [وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون] روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وما يؤمن أكثرهم بالله فى إقرارهم بأن الله خلقه وخلق السموات والأرض إلا وهو مشرك بعبادة الوثن وقال الحسن هم أهل الكتاب معهم شرك وإيمان وقيل ما يصدقون بعبادة الله إلا وهم يشركون الأوثان فى العبادة وقد دلت الآية على أن مع اليهودى إيماناً بموسى وكفراً بمحمد ﷺ لأنها قد دلت على أن الكفر والإيمان لا يتنافيان من وجهين مختلفين فيكون فيه كفر من وجه وإيمان من وجه إلا أنه لا يحصل اجتماعهما على جهة إطلاق اسم المؤمن واستحقاق ثواب الإيمان لأن ذلك ينافيه الكفر وكذلك قوله [أفئذ منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض] قد أثبت لهم الإيمان ببعض

الكتاب والكفر ببعض آخر فثبت بذلك جواز أن يكون معه كفر من وجه وإيمان من وجه آخر وغير جائز أن يجتمع له صفة مؤمن وكافر لأن صفة مؤمن على الإطلاق صفة مدح وصفة كافر صفة ذم ويتنافى استحقاق الصفتين معاً على الإطلاق في حال واحدة قوله تعالى [قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني] فيه بيان أنه مبعوث بدعاء الناس إلى الله عز وجل على بصيرة من أمره كأنه يبصره بعينه وأن من اتبعه فذلك سبيله في الدعاء إلى الله عز وجل وفيه الدلالة على أن على المسلمين دعاء الناس إلى الله تعالى كما كان على النبي ﷺ ذلك قوله تعالى [وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى] قيل من أهل الأمصار دون البوادي لأن أهل الأمصار أعلم واحكم وأحرى بقبول الناس منهم وقال الحسن لم يبعث الله نبياً من أهل البادية قط ولا من الجن ولا من النساء قوله تعالى [حتى إذا استنيس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا] اليأس انقطاع الطمع وقوله [كذبوا] قرئ بالتخفيف وبالتثقيب فإذا قرئ بالتخفيف كان معناه ما روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك قالوا ظن الأمم أن الرسل كذبوهم فيما أخبروهم به من نصر الله تعالى لهم وإهلاك أعدائهم وروى عن حماد بن زيد عن سعيد بن الجحاب قال حدثني إبراهيم بن أبي حرة الجزري قال صنعت طعاماً فدعوت ناساً من أصحابنا فيهم سعيد بن جبير وأرسلت إلى الضحاك بن مزاحم فأبى أن يجيء فأتيته فلم أدعه حتى جاء قال فسألني من قرئ سعيد ابن جبير فقال له يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف فأبى إذا أتيت عليه تمنيت أني لا أقرأ هذه السورة [حتى إذا استنيس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا] قال نعم حتى إذا استنيس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل كذبوا مخففة فقال الضحاك ما رأيت كالיום قط رجلاً يدعى إلى علم فيتلكأ لورحلت في هذا إلى أين كان قليلاً وفي رواية أخرى أن مسلم بن يسار سأل سعيداً عنه فأجابه بذلك فقام إليه مسلم فاعتنقه وقال فرج الله عنك كما فرجت عنى ومن قرأ [كذبوا] بالتشديد كان معناه أيقنوا أن الأمم قد كذبوهم فكذبنا عنهم حتى لا يفلح أحد منهم روى ذلك عن عائشة والحسن في آية آخر سورة يوسف .

ومن سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى [وفي الأرض قطع متجاورات] قال ابن عباس ومجاهد والضحاك الأرض السبخة والأرض العذبة [ونخيل صنوان] قال ابن عباس والبراء بن عازب ومجاهد وقتادة النخلات أصلها واحد قوله تعالى [يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل] فيه أوضح دلالة على بطلان مذهب أصحاب الطبائع لأنه لو كان حدوث ما يحدث من التمار بطبع الأرض والهواء والماء لوجب أن يتفق ما يحدث من ذلك لا اتفاق ما يوجب حدوثه إذ كانت الطبيعة الواحدة توجب عندهم اتفاق ما يحدث منها ولا يجوز أن توجب فعلين مختلفين متضادين فلو كان حدوث هذه الأشياء المختلفة الألوان والطعوم والأراييع والأشكال من إيجاب الطبيعة لاستحال اختلافها وتضادها مع اتفاق الموجب لها فثبت أن المحدث لها قادر مختار حكيم قد أحدثها على اختلافها على علم منه بها وهو الله تعالى قوله تعالى [إنما أنت منذر ولكل قوم هاد] روى عن ابن عباس وسعيد ومجاهد والضحاك الهادي هو الله تعالى وروى عن مجاهد أيضاً وقتادة الهادي نبي كل أمة وعن ابن عباس أيضاً الهادي الداعي إلى الحق وعن الحسن وقتادة وأبي الفتح وعكرمة الهادي محمد ﷺ وهذا هو الصحيح لأن تقديره [إنما أنت منذر وهاهنا لكل قوم والمنذر هو الهادي] والهادي أيضاً هو المنذر قوله تعالى [وما تغيض إلا رحاماً وما تزداد] قال ابن عباس والضحاك وما تنقص من الأشهر التسعة وما تزداد فإن الولد يولد لسته أشهر فيعيش ويولد لستين فيعيش وقال الحسن وما تنقص بالسقط وما تزداد بالتمام وقال الفراء الغيض النقصان ألا تراهم يقولون غاضت المياه إذا نقصت وقال عكرمة إذا غاضت وقال ما غاضت الرحم بالدم يوماً إلا زاد في الحمل وقال مجاهد الغيض ما رأت الحامل من الدم في حملها وهو نقصان من الولد والزيادة ما زاد على تسعة أشهر وهو تمام النقصان وهو الزيادة وزعم إسماعيل بن إسحاق أن التفسير إن كان على ما روى عن مجاهد وعكرمة فهو حجة منه في أن الحامل تحيض قال لأن كل دم يخرج من الرحم فليس يخلو من أن يكون حيضاً أو نفاساً وأما دم الإستحاضة فهو من عرق وهذا الذي ذكره ليس بشيء لأن الدم الخارج من الرحم قد يكون حيضاً ونفاساً وقد يكون غيرهما وقوله ﷺ في

دم الإستحاضة أنه دم عرق غير مانع أن يكون بعض ما يخرج من الرحم من الدم قد يكون دم الإستحاضة لأنه عليه السلام قال إنما هو دم عرق انقطع أو داء عرض فأخبر أن دم الإستحاضة قد يكون من داء عرض وإن لم يكن من عرق وأيضاً فما الذي يحيل أن يكون دم العرق خارجاً من الرحم بأن ينقطع العرق فيسيل الدم إليها ثم يخرج فلا يكون حيضاً ولا نفاساً هـ ثم قال فلا يقال إن الحامل لا تحيض إلا بنحبر عن الله أو عن رسوله لأنه حكاية عن غيب ونسى أن قضيته توجب أن لا يقال أنها تحيض إلا بنحبر عن الله وعن الرسول لأنه حكاية عن غيب على حسب موضوعه وقاعدته بل قد يسوغ لمن نفى الحيض عن الحامل ما لا يسوغ لمن أثبته لأننا قد علمنا أنها كانت غير حائض فإذا رأت الدم واختلفوا أنه حيض أو غير حيض وفي إثبات الحيض إثبات أحكام فغير جائز إثباته حيضاً إلا بتوقيف وواجب أن تكون باقية على ما كانت عليه من عدم الحيض حتى يثبت الحيض بتوقيف أو اتفاق إذ كان في إثبات الدم حيضاً إثبات حكم لا سبيل إلى عليه إلا من طريق التوقيف وأيضاً فإن قولنا حيض هو حكم الدم خارج من الرحم وقد يوجد الدم خارجاً من الرحم على هيئة واحدة فيحكم لما رآته في أيامها بحكم الحيض ولما رآته في غير أيامها بحكم الإستحاضة وكذلك النفاس فإذا كان الحيض ليس بأكثر من إثبات أحكام الدم يوجد في أوقات ولم يكن الحيض عبارة عن الدم فحسب دون ما يتعلق به من الحكم وإثبات الحكم بخروج دم لا يعلم إلا من طريق التوقيف فلم يحز أن يجعل هذا الحكم ثابتاً لدم الحامل إذ لم يرد به توقيف ولا حصل عليه اتفاق ثم قال إسماعيل عطفاً على قوله لا يقال إن الحامل لا تحيض إلا بنحبر عن الله أو عن رسوله لأنه حكاية عن غيب ولا يلزم ذلك من قال أنها تحيض لأن الله تعالى قد قال | ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض | فلما قيل النساء لزم في ذلك العموم لأن الدم إذا خرج من فرجها فالحيض أولى به حتى يعلم غيره قال أبو بكر قوله | ويسئلونك عن المحيض | ليس فيه بيان صفة الحيض بمعنى يتميز به عن غيره وقوله تعالى [قل هو أذى] إنما هو إخبار عما يتعلق بالمحيض من ترك الصلاة والصوم واجتناب الرجل جماعها وإخبار عن نجاسة دم الحيض ولزوم اجتنابه ولا دلالة فيه على وجوده في حال الحل وعدمه وقوله لما قيل النساء لزم في ذلك العموم لا معنى له لأنه قال [فاعتزلوا النساء في المحيض]

وقوله في الحيض ليس فيه بيان أن الحيض ما هو ومتى ثبت الحيض وجب الاعتزال وإنما اختلفا في أن الدم الخارج في وقت الحمل هل هو حيض أم لا وقول الخصم لا يكون حجة لنفسه وقوله إن الدم إذا خرج من فرجها فالحيض أولى به دعوى مجردة من البرهان والخصم أنه يقول إن الدم إذا خرج من فرجها فغير الحيض أولى به حتى يقوم الدليل على أنه حيض لوجودنا دما خارجا من الرحم غير حيض فلم يحصل من جميع هذا الكلام إلا دعاوى مبنية بعضها على بعض وجميعها مفتقر إلى دليل يعضدها وقد روى مطر الوراق عن عطاء عن عائشة أنها قالت في الحامل ترى الدم إنها لا تدع الصلاة وروى حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد قال لا يختلف فيه عندنا عن عائشة أنها كانت تقول في الحامل ترى الدم أنها تمسك عن الصلاة حتى تطهر وهذا يحتمل أن تريد به الحامل التي في بطنها ولدان فولدت أحدهما أن النفاس من الأول وأنها تدع الصلاة حتى تطهر على ما يقول أبو حنيفة وأبو يوسف في ذلك حتى يصحح الخبرين جميعاً عنها وعند أصحابنا أن الحامل لا تحيض وإن ما رآته من دم فهو استحاضة وعند مالك والشافعي تحيض فالحجة لقولنا ما روى عن النبي ﷺ في سبابا أرطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضه والإستبراء هو معرفة براءة الرحم فلما جعل الشارع وجود الحيض علما لبراءة الرحم لم يحز وجوده مع الحبل لأنه لو جاز وجوده معه لم يكن وجود الحيض علما لبراءة الرحم وبذل عليه أيضاً قوله ﷺ في طلاق السنة فليطلقها طاهر آمن غير جماع أو حاملا قد استبان حملها فلو كانت الحامل تحيض لفصل بين جماعها وطلاقها بحيضة كغير الحامل وفي إباحته ﷺ إيقاف الطلاق على الحامل بعد الجماع من غير فصل بينه وبين الطلاق بحيضة دلالة على أنها لا تحيض آخر سورة الرعد .

ومن سورة إبراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل [تَوَقَّى أَكْلَهُمْ كُلِّ حِينَ يَأْذَنُ رَبُّهَا] روى أبو ظبيان عن ابن عباس قال غدوة وعشية وروى سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال هي النخلة تطعم في كل ستة أشهر وكذلك روى عن مجاهد وعامر وعكرمة وروى الليث بن سعد وسليمان بن أبي كثير عن علي قال أرى الحين ستة وكذلك روى عن الحكم وحماد من قولها وكذلك روى

عن عكرمة في رواية من قوله وقال سعيد بن المسيب الحين شهران من حين تصرم النخل إلى أن تطلع وروى عنه أن النخلة لا تكون فيها أكلها إلا شهرين وروى عنه أن الحين ستة أشهر وروى القاسم بن عبد الله عن أبي حازم عن ابن عباس أنه سئل عن الحين فقال [تؤتى أكلها كل حين] ستة أشهر [ليسجننه حتى حين] ثلاث عشرة سنة لتظلم نبأه بعد حين يوم القيامة وروى هشام بن حسان عن عكرمة أن رجلاً قال إن فعلت كذا وكذا إلى حين فغلامه حر فأتى عمر بن عبد العزيز فسأله فسألتني عنها فقلت إن من الحين حين لا يدرك قوله [وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين] فأرى أن يمسك ما بين صرام النخل إلى حملها فكأنه أعجبه وروى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن [تؤتى أكلها كل حين] قال ما بين ستة الأشهر أو السبعة قال أبو بكر الحين اسم يقع على وقت مبهم وجائز أن يراد به وقت مقدر قال الله تعالى [فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون] ثم قال [وحين تطهرون] فهذا على وقت صلاة الفجر ووقت الظهر ووقت المغرب على اختلاف فيه لأنه قد أريد به فعل الصلاة المفروضة في هذه الأوقات فصار حين في هذا الموضع اسماً لا وقتاً هذه الصلوات ويشبه أن يكون ابن عباس في الرواية التي رويت عنه في الحين أنه غدوة وعشية ذهب إلى معنى قوله تعالى [حين تمسون وحين تصبحون] ويطلق ويراد به أقصر الأوقات كقوله تعالى [وسوف يعلمون حين يرون العذاب] وهذا على وقت الرؤية وهو وقت قصير غير ممتد ويطلق ويراد به أربعون سنة لأنه روى في تأويل قوله تعالى [هل أتى على الإنسان حين من الدهر] أنه أراد أربعين سنة والسنة والستة الأشهر والثلاث عشرة سنة والشهران على ما ذكرنا من تأويل السلف الآية كله محتمل فلما كان ذلك كذلك ثبت أن الحين اسم يقع على وقت مبهم وعلى أقصر الأوقات وعلى مدد معلومة بحسب قصد المتكلم ثم قال أصحابنا فيمن حلف أن لا يكلم فلاناً حيناً أنه على ستة أشهر وذلك لأنه معلوم أنه لم يرد به أقصر الأوقات إذ كان هذا القدر من الأوقات لا يحلف عليه في العادة ومعلوم أنه لم يرد به أربعين سنة لأن من أراد الحلف على أربعين سنة حلف على التأييد من غير توقيت ثم كان قوله تعالى [تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها] لما اختلف السلف فيه على ما وصفنا كان أقصر الأوقات فيه ستة أشهر لأن من حين الصرام إلى وقت أوان الطلع ستة أشهر وهو أولى من اعتبار

السنة لأن وقت الثمرة لا يمتد سنة بل ينقطع حتى لا يكون فيه شيء وإذا اعتبرنا ستة أشهر كان موافقاً لظاهر اللفظ في أنها تطعم ستة أشهر وتنقطع سنة أشهر وأما الشهران فلا معنى لاعتبار من اعتبرهما لأنه معلوم أن من وقت الصرام إلى وقت خروج الطلع أكثر من شهرين فإن اعتبر بقاء الثمرة شهرين فإننا قد علمنا أن من وقت خروج الطلع إلى وقت الصرام أكثر من شهرين أيضاً فلما بطل اعتبار السنة واعتبار الشهرين بما وصفنا ثبت أن اعتبار الستة الأشهر أولى آخر سورة إبراهيم عليه السلام .

﴿ تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس وأوله سورة النحل ﴾



فَهْـنَسْتِ

أَحْكَامُ الْفُتُوحِ

لِجَدِّهِ الْأَمِيرِ الْأَبِي بَكْرٍ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الرَّازِيِّ الْجَسَّاصِ

لِلْبَيْتِ الْبَارِعِ

صفحة	صفحة
١١٥ فصل ويحتج من يوجب على من عقد نذراً بشرط كفارة يمين .	٢ باب التيمم .
١٢٢ باب تحريم الخمر .	١٠ وجوب التيمم عند عدم الماء .
١٢٩ باب الصيد المحرم .	٢٦ فصل الاستدلال بقوله تعالى : إذا قتم إلى الصلاة الآية .
١٣١ باب ما يقتله المحرم .	٢٧ صفة التيمم .
١٣٧ فصل وقرىء قوله تعالى : فجزاء مثل .	٢٩ ما يتم به .
١٤١ فصل قوله تعالى : ليدوق وبال أمره .	٣٣ فصل قال أبو بكر الخ .
١٤٢ فصل قوله تعالى : ومن قتله منكم متعمداً الخ .	٣٩ باب القيام بالشهادة والعدل .
١٤٤ باب صيد البحر .	٤٩ باب دفن الموقى .
١٤٥ ذكر الخلاف في ذلك .	٥١ باب حد المحاربين .
١٤٧ باب أكل المحرم لحماً صيداً للحلال .	٥٤ ذكر الاختلاف في ذلك .
١٤٩ قوله تعالى : جعل الله الكعبة البيت الحرام الآية .	٦١ باب قطع السارق .
١٥٠ قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية .	٦٦ فصل وأما اعتبار الحرز .
١٥٤ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	٦٩ باب من أين يقطع السارق .
١٥٩ باب الشهادة على الوصية في السفر .	٧٤ ما لا يقطع فيه والاختلاف في ذلك .
١٦٣ فصل قد تضمنت هذه الآية الخ .	٨٠ السرقة من ذوى الأرحام .
(سورة الأنعام)	٨١ الاختلاف في ذلك .
١٦٦ باب النهي عن مجاسة الظالمين .	٨٢ فيمن سرق ما قد قطع فيه .
١٧٠ قوله تعالى : ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية .	٨٣ السارق يوجد قبل إخراج السرقة .
١٧٢ قوله تعالى : يسألونك ماذا أحل لهم الآية .	غرم السارق بعد القطع .
١٧٤ قوله تعالى : وقالوا هذه أنعام الآية .	٨٤ باب الرشوة .
	٨٧ باب الحكم بين أهل الكتاب .
	٩٥ ذكر الخلاف في ذلك .
	١٠٢ باب العمل اليسير في الصلاة .
	١٠٣ باب الأذان .
	١٠٩ باب تحريم ما أحل الله .
	١١١ باب الأيمان .

صفحة	صفحة
٢٥٤ باب الهدنة والمواذعة .	١٧٦ الخلاف الموجب فيه .
٢٥٧ باب الأسارى .	١٨١ الخلاف في اعتبار ما يجب فيه الحق .
٢٦١ باب التوارث بالهجرة .	١٨٣ الخلاف في اجتماع العشر والخراج .
٢٦٤ (سورة براءة)	١٨٥ قوله تعالى : قل لا أجد فيما أوحى
٢٦٩ قوله تعالى : فإذا انسלخ الأشهر	إلى الآية .
الحرم الآية .	١٩٥ قوله تعالى : ولا تقتلوا النفس الآية .
٢٧٠ قوله تعالى : فإن تابوا وأقاموا الصلاة	١٩٧ قوله تعالى : ثم آتينا موسى الكتاب
٢٧٤ قوله تعالى : وإن نكثوا أيمانهم .	تماماً الآية .
٢٧٨ قوله تعالى : ما كان المشركين أن	١٩٩ قوله تعالى : قل إن صلاتي ونسكي .
يعمرُوا مساجد الله الآية .	٢٠١ (سورة الأعراف)
٢٧٩ قوله تعالى : إنما المشركون نجس .	٢٠٥ قوله تعالى : يا بني آدم خذوا زينتكم .
٢٨١ باب أخذ الجزية من أهل الكتاب .	٢٠٩ قوله تعالى : ولما وعدنا موسى
٢٨٦ باب حكم نصارى بنى تغلب .	ثلاثين ليلة الآية .
٢٨٩ باب من تؤخذ منه الجزية .	٢١١ قوله تعالى : يسألونك عن الساعة .
٢٩٢ في تمييز الطبقات .	٢١٣ قوله تعالى : خذ العفو وأمر بالعرف .
٢٩٤ وقت وجوب الجزية .	٢١٥ باب القراءة خلف الإمام .
٢٩٧ في خراج الأرض هل هو جزية .	٢٢٢ (سورة الأنفال)
٣٠١ قوله تعالى : خذ من أموالهم صدقة .	٢٢٦ الكلام في الفرار من الزحف .
٣٠٣ زكاة الحلي .	٢٢٩ الكلام في قسمة الغنائم .
٣٠٤ وجوب زكاة الذهب والفضة .	٢٣١ ذكر الخلاف فيه .
٣٠٧ معنى قوله ﷺ إن الزمان قد استدار	٢٣٣ القول في سلب القتيل .
٣٠٩ فرض النفي والجهاد .	٢٣٧ القول في السلب والغنيمة .
٣٢٢ معنى الفقير والمسكين .	٢٣٩ سهران الخيل .
٣٢٤ قوله تعالى : إنما الصدقات للفقراء .	٢٤٠ الخلاف فيه .
٣٣٠ الفقير الذي يجوز أن يعطى من الصدقة	٢٤٣ باب قسمة الخس .
٣٣٤ ذوى القربى الذين تحرم عليهم الصدقة	٢٥٢ قوله تعالى : وأعدوا لهم ما استطعتم
٣٣٨ من لا يجوز أن يعطى من الزكاة الخ	من قوة الآية .

صفحة	صفحة
٣٦٢ فصل قال أصحابنا الخ .	٣٤٢ فيما يعطى مسكين واحد من الزكاة .
٣٦٧ قوله تعالى : والذين اتخذوا مسجداً	٣٤٤ دفع الصدقات إلى صنف واحد .
ضرار الآية .	٣٤٧ قوله تعالى : ومنهم الذين يؤذون النبي .
٣٦٩ قوله تعالى : وعلى الثلاثة الذين خلفوا	٣٤٩ قوله تعالى : ومنهم من عاهد الله الآية
٣٧١ قوله تعالى : ما كان لأهل المدينة ومن	٣٥١ قوله تعالى : ولا تصل على أحد منهم
حولهم من الأعراب الآية .	مات أبداً الآية .
٣٧٣ قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا قاتلوا	٣٥٣ قوله تعالى : والسابقون الأولون
٣٧٤ سورة يونس	٣٥٥ محاورة الحسن بن علي مع حبيب
٣٧٦ سورة هود	ابن مسلم .
٣٨٠ سورة يوسف	قوله تعالى : خذ من أموالهم صدقة
٣٩٧ سورة الرعد	٣٥٧ مقدار الزكاة .
٣٩٩ سورة إبراهيم	

(تم الفهرست)

طَبَعَ عَلَى مَطَابَعِ

وَلَاؤُ الرِّحَاءِ التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ

فرع أول : بيروت - لبنان - بناية كليوباترا - شارع دكاش .
هاتف : المكتب ٨٣٦٦٩٦ - ٣٩٥٩٥٦ - ٨٣٦٧٦٦ .
هاتف مؤقت : ٣٠٧٥٦٥ . المنزل : ٨٣٠٧١١ .
ص . ب : ٧٩٥٧ / ١١
برقياً : التُّرَاثِ

Branch 1: Beyrouth- Liban- Imm Kileopatra .
Rue Dukkache.
Tel: Off: 836696- 395956- 836766.307565.
Domicile: 830711.
B.P: 11- 7957 télér : ALTOURAS.
Telex: 23644,024 LE TORATH-
Branch 2: Cyprus- Limassoul.

٠٠٣٥٧٤٦٢٥٨٤٨ فاكس : — تراث ٢٣٦٤٤ / LE .
فرع ثاني : قبرص - ليماسول .